من الفكر السياسى والاشتراكى

وزارة الثقافة والإرشاد القومى
الإدارة العامة للثقافة

# نشأة التحررية الأوربية

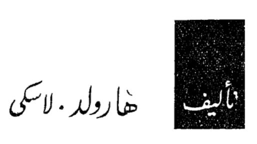
تأليف هارولد . لاسكى

ترجمة : عبد الرحمن صدقى
مراجعة : على أدهم

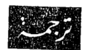
اهداءات ٢٠٠٣
أسرة المرحوم الأستاذ/محمد سعيد البسيوني
الإسكندرية

من الفكر السياسي والاشتراكي

# نشأة التحررية الأوربية



هارولد . لاسكى



عبد الرحمن صدقى



على أدهم

الجمهورية العربية المتحدة
وزارة الثقافة والإرشاد القومى
الإدارة العامة للثقافة

هذه ترجمة كاملة لـكتاب

# THE RISE OF EUROPEAN LIBERALISM

*H. Laski*

الناشر

مكتبة مصر

٣ شارع كامل صدقي "الفجالة"

# مقدمة

هذا الكتاب هو — إلى حد ما — الوضع التاريخى السائد قبل الكتاب اللاحق عليه وهو : « الدولة نظريا وعمليا » . ومادامت التحررية كانت خلال القرون الأربعة الأخيرة ، هى المذهب البارز للحضارة الغربية ، فقد بدا لى أن إحصاء العوامل التى وصلت خلالها إلى رفعة شأنها ، سيعاون فى توضيح بعض الصعوبات — على الأقل — التى نجد أنفسنا فيها فى الوقت الحاضر .

والمأمول أن يلاحظ القارئ أن هذا الكتاب — أساساً — « بحث » . فمن المستحيل ، فى نطاق كتاب بهذا الحجم ، أن نفعل أكثر من تخطيط المحيط الرئيسى للموضوع ، وأنا شديد الانتباه إلى أن الدقة تستلزم تحليلا أكثر تفصيلا . وكنت كلما تقدمت فى العمل فى هذا الكتاب ، زاد وضوح فهمى لضرورة الحاجة إلى زيادة البحث ، على سبيل المثال ، فى العلاقة بين القانون والتطور الاقتصادى ، أو بين التركيب الاجتماعى للتشريعات ونصوصها ، أو أيضاً العلاقة بين فكرة التسامح والآثار الاقتصادية للاضطهاد ، قبل أن يصبح فى الإمكان كتابة تقرير كامل عن فكرة التحرر . وعلى أية حال ، فإن هذه الدراسة الاعدادية ، إذا أغرت أى قارئ ببحث بعض هذه الموضوعات ، كدراسة « لينجوية » التفصيلية التى طال إهمالها ، فسيكون ذلك مبعث سرورى .

وديونى كبيرة بالنسبة لمثل هذا الكتاب الصغير . وأنا شاكر ، فوق كل شىء لأعضاء القسم العالى بمدرسة لندن للاقتصاد والعلوم السياسية الذين عاونونى بنقدهم وصداقتهم العميقة . ولا أستطيع ، إلا أن أسجل ما أدين به لكتاب الأستاذ تاونى العظيم « الدين ونشأة الرأسمالية » . أما زميلاى المستر ه . ل . بيلز والدكتور جينزبجر ، فقد عاونانى ، بالبحث الدائم ، معاونة عظيمة فى الإيضاح .

وقد ألقى جزء من هذا الكتاب فى كلية ترينيتى بدبلن ، بوصفه محاضرات

دونيلان فى فبراير من هذه السنة . ويجب أن أشكر مديرها وأعضاءها على حسن الضيافة الكريمة التى بلغت ما تستطيع هذه المؤسسة العظيمة أن تقدمه .

ولقد تجنبت أن أزحم هذه الصفحات بالملاحظات . وقد جمعت هذه الملاحظات فى نهاية الكتاب تيسيرا على القارئ وقد قصرتها ، بقدر استطاعتى ، إما على المراجع التى قد توفر على الطالب مئونة البحث ، وإما على تلميحات لقراءة إضافية ، أعرف بتجربتى الخاصة عن عاداته ، أنه قد يقدرها .

يناير سنة ١٩٣٦ — هـ . ج . لاسكى

# الفصل الأول

## الأوضاع السائدة

فى المدة ما بين « حركة الاصلاح » والثورة الفرنسية ، وضعت طبقة اجتماعية جديدة أسس حقها فى نصيبها الكامل فى إدارة الدولة : وقد هدمت — فى ارتقائها للقوة — الحواجز التى كانت تجعل الامتياز مترتباً على المركز الاجتماعى فى كل مجالات الحياة فيما عدا المجالات الأكليركية ، وكانت تربط فكرة الحقوق بحيازة الأرض . وقد أحدثت تغييراً أساسياً فى العلاقات القانونية بين الناس لتصل إلى غايتها ، فحل العقد محل المركز الاجتماعى كأساس قانونى للمجتمع ، وأخلت وحدة العقيدة الدينية الطريق لمعتقدات متعددة وجد فيها حتى مبدأ «الشك» حقه فى التعبير ، وأفسحت امبراطورية « الحق المقدس » ، « الحق الطبيعى» المبهمة التى سادت العصور الوسطى الطريق للسيادة القومية الواقعية التى لا تقاوم . وبعد أن كانت الارستقراطية التى تقوم سلطتها على حيازة الأرض هى التى تتحكم فى السياسة ، شاركها رجال يستمدون نفوذهم من رأس المال المنقول وحده ، فرجل المصرف والتاجر وصاحب المصنع بدأوا يحلون محل مالك الأرض ورجل الدين والقائد كنماذج للنفوذ الاجتماعى السائد .

وحلت المدينة بلهفتها التى لا تفتر للتغيير محل الريف الذى كان يكره التجديد باعتباره مصدراً أساسيا للتشريع . وحل العلم — فى بطء ولكن بشكل لا يقاوم — محل الدين كعامل متحكم فى تشكيل أفكار الناس ، وانهزمت فكرة العصر الذهبى فى الماضى مع الفكرة المصاحبة لها عن الخطيئة الأزلية أمام مذهب التقدم والفكرة المصاحبة له وهى الكمال عن طريق العقل ، واستسلمت فكرة المبادأة الاجتماعية والسيطرة الاجتماعية لفكرة المبادأة الفردية والسيطرة الفردية . وبالاختصار تولدت علاقات اجتماعية جديدة من ظروف مادية جديدة ، وتكونت على أساسها فلسفة جديدة لتهىء تبريراً عقلياً للعالم الجديد الوليد .

كانت هذه الفلسفة الجديدة هى « التحررية » وغرض هذه المحاضرات هو أن

نتتبع — بشكل عام — تاريخ القوى التى جعلت لها شكل المذهب المتناسق . وطبيعى أن التطور لم يكن مباشراً ، ونادراً ما كان محسوساً . فتوالد الأفكار لا يمكن أن يسير فى طريق مستقيم . وقد دخل فى نمو التحررية تيارات من المذاهب مختلفة فى أصولها بحيث تجعل الوضوح صعباً ، وربما جعلت الدقة عزيزة المنال وقد جاءت مساعدات غاية فى الأهمية لنمو التحررية من رجال لا يعرفونها وغالباً ما يعارضون أهدافها ، من ما كيافللى وكالفين ، لوثر ، وكوبرنيكس ، ومن هنرى الثامن وتوماس مور فى قرن ، ومن ريشيليو ولويس الرابع عشر ، ومن هوبز وجوربو ، ومن باسكال وبيكون فى قرن آخر : فكان تصادم الحوادث اللاشعورى مسئولا بنفس الدرجة على الأقل كالمجهود الذى تعمد القيام به المفكرون فى تشكيل الجو الفكرى الذى جعل ذلك التطور ممكناً ، وقد أسهم فى تكوين أفكارها الدافعة الاكتشافات الجغرافية والنظريات الجديدة عن خلق الوجود والاختراعات الفنية والدراسات العلمانية المتجددة فيما وراء الطبيعة ، وأهم من كل ذلك الأشكال الجديدة للحياة الاقتصادية . ولم تكن لتصبح كما كانت لولا الثورة الدينية التى نسميها « الاصلاح الدينى » وهذه بدورها استمدت كثيراً من طابعها من كل ما ينطوى عليه إحياء العلوم ، والذى أثر كثيراً على طابعها هو أن سقوط « الجمهورية المسيحية » فى العصور الوسطى قد قسم أوربا إلى مجاميع منفصلة من الدول ذات السيادة لكل منها مشكلاتها الخاصة تقوم بحلها وتجربتها الخاصة تقوم بتقديمها ، ولم تكن ولادتها يسيرة كذلك ، فقد خرجت إلى الوجود فى جو ثورة وحرب . ولا نبالغ إذا قلنا إن نموها قبل سنة ١٨٤٨ تعرض فى كل لحظة لتحد عنيف من الرجعية . فالناس يكافحون بشدة للاحتفاظ بعاداتهم التى تتعلق بها امتيازاتهم ، ولم تكن التحررية إلا تحدياً لمصالح قائمة أكسبها قدسيتها عرف امتد خمسمائة عام .

على أن التغيير الذى أحدثته كان — على أية حال — مما لا يمكن قياسه . ولقد انهار فى بطء ذلك المجتمع الذى كان المركز الاجتماعى فيه محدداً فى الغالب من الأمر وكانت السوق محلية أساساً ، وكانت الدراسة والعلم أقرب إلى أن يكونا فى المجتمع من

أن يكونا عن تكوينه الأساسى ، والتغيير لا شعورى ويقابله الناس بالامتعاض كقاعدة عامة ، والعادات فيه تسيطر عليها القواعد الدينية التى لم ينجح أحد من القلائل الذين كانوا يجعلونها موضع شك ، وكان رأس المال فيه قليلا مايتحمع والإنتاج تحكمه حاجات سوق محلية . ومع انتصار النظام الجديد فى القرن التاسع عشر تولت الدولة عن الكنيسة كنظام متحكم فى مصير البشرية ، وحلت الحقوق الملكية محل حقوق المولد . وكان ا كتشاف الاختراع قد جعل التغيير هو الطابع الأول للمجتمع بدلا من الاستقرار ، وظهرت فى الوجود سوق عالمية وتجمع رأس المال على نطاق من الضخامة بحيث أن سعيه للربح قد أثر فى حياة مجتمعات لم تكن الحضارة الأوربية تعنى شيئاً بالنسبة لها من قبل وفى مصائرها . وإذا كانت الدراسة والتعلم قد ظلا خداما للملكية ، فقد أدركت أهميتها كل طبقات المجتمع . وإذا كانت القواعد الدينية قد بقيت يحسب لها حساب فقد اختفت مقدرتها على السيطرة على العادات حتى عادات دعاتها .

وفى واقع الأمر لم تكن التحررية ، حتى فى انتصارها مذهبا واضح المعالم ، أو عرفا على السواء . لقد سعت لإنشاء سوق عالمية ، ولكن منطق تلك المحاولة قد أبطلته الدلالات السياسية للقومية التى أحاطت بمولد التحررية ، وازدهرت مع نموها . ولقد سعت لتبرير حق الفرد فى تقرير مصيره دون اعتبار لأى سلطة قد تحاول تحديد إمكانياته ، ولكنها وجدت أنه يكمن فى هذا المطلب تحد لا مفر منه من المجتمع لسيادة الفرد . لقد سعت إلى التخلص من القيود التى قد يفرضها القانون على الحق فى مضاعفة الملكية ، ووجدت أن إقرار هذا الحق يتضمن ظهور طبقة البروليتاريا المستعدة لمهاجمته ، وما كادت تصل إلى غايتها حتى وجدت نفسها مضطرة إلى مواجهة تحد لمسلماتها كان يبدو مؤكدا أنه سيغير النظام الذى أوجدته .

ما هى التحررية التى علينا هنا أن نبحثها ؟ من الصعب وصفها ، وأصعب من ذلك تعريفها ، لأنها تكاد تكون عادة عضلية أكثر منها مذهبا فكريا ، وهى بوصفها الأخير تتعلق مباشرة بالحرية دون شك لأنها جاءت عدوة لامتياز طبقة فى المجتمع يرجع امتيازها إلى المولد أو العقيدة . ولكن الحرية التى كانت تنشدها لم

تـكن عامة : إذ أن ممارستها كانت مقصورة على من لهم ملـكية فى حاجة إلى الحماية ، لقد كانت تسعى — منذ بدء تاريخها تقريباً — إلى تحديد محيط السلطة السياسية ، وتقييد عمل الحـكومة داخل إطار المبدأ الدستورى ، ولذلك حاولت باطراد إلى حد كبير ، أن تـكتشف نظاما للحقوق الأساسية ليس من حق الدولة أن تقتحمه ، ولـكنها كانت مرة أخرى عند تناولها لتلك الحقوق أكثر مهارة واهتماما فى تسخيرها لخدمة مصالح الملـكية منها فى تسخيرها لحماية الرجل الذى يطالب بزاياها ، ولا يملك ما يبيعه سوى عمله ، كما حاولت — حيث استطاعت — أن تحترم حقوق الضمير ، وأن تفرض على الحـكومات التزام القواعد فى العمل بدلا من أن تتصرف على هواها ، ولـكن اهتمامها بالملـكية كان يجعل النطاق الذى تحترم فيه الضمير ضيقا ، كما أن تحمسها لاقامة حكم القانون كان يلطف منه حسن التبصر فى مجال تطبيقه .

ولقد كانت التحررية فى الغالب — بسبب أصولها — عدوة لحقوق الـكنائس وكانت أميل لأن تعتبر المنشآت الدينية كثيرها من الجمعيات لها حق البقاء فى المجتمع ما دامت لا تهدم النظام القائم ، وكانت أميل إلى ذلك منها إلى إراستينية[1] هوبز . وكانت مواتية للحكومة الذاتية التمثيلية حتى لو اشتملت على الاعتراف بمبدأ التصويت العام . وقد أيدت على العموم فـكرة تقرير المصير القومى ، وكانت — كقاعدة — وإن يكن بشكل غير عام — عطوفة على حقوق جماعات الأقلية وعلى حرية حق الاجتماع ، كما كانت تتشكك فى تقييد الفـكر وفى كل محاولة تبذلها السلطة الحـكومية لعرقلة حرية نشاط الفرد . ولست أعنى أن تاريخ التحررية هو بحث مقصود مستمر عن هذه الغايات . والظن عندى أنه أدنى إلى الدقة أن أقول إن هذه هى الغايات التى دفعتها أغراضها النهائية إلى خدمتها ، وسأحاول فيما بعد أن أكشف عن مقتضيات هذا الخلاف .

ولـكن التحررية كما ذكرت تكاد تـكون حالة أكثر منها مبدأ ، وكان اتجاهها تشككيا ، وكان موقفها من النشاط الاجتماعى سلبيا دائما ، وكانت بسبب أصولها ،

---

(١) نسبة إلى إراستس الذى مات فى سنة ١٥٨٣ وكان يرمى إلى إخضاع الـكنيسة للدولة .

ضد التقاليد ، كما كانت لنفس السبب تفضل أن تبارك التجديد الفردى على أن تحمى الاطراد على نسق واحد ، الأمر الذى يهم السلطة السياسية .

ويعنى ذلك أنها كانت ترى دائما فى كل من التقاليد ، وهجوما على حق الفرد فى أن يكون قاعدة عامة من الأشياء التى يصدقها هو ويلاحظها هو ، ولا تقيد لأن السلطة تقبلها وإنما لأن صلاحيتها الذاتية تحقق لها رضاء اختياريا من الآخرين ، ولذلك فثمة عبير للرومانتيكية فى الحالة التحررية له أهمية عظمى . أنها تميل إلى أن تكون شخصية وفردية ، متلهفة للتغيير الذى يأتى من المبادأة الفردية ، مصرة على أن هذه المبادأة تحمل فى ثناياها بذرة ضرورية للخير الاجتماعى ، وتبعاً لذلك كانت تميل دائما إلى عمل مقابلة — بدون وعى فى الأعم — بين الحرية والمساواة فكانت ترى ، فى الأولى ذلك الضغط على النشاط الفردى الذى تتحمس له دائما ، وترى فى الثانية نتيجة تدخل السلطة الذى يؤدى — فى نظرها — إلى تقييد الشخصية الفردية ، وكانت حصيلة هذا مهمة لأنها تعنى أن التحررية بالرغم من أنها قد عبرت عن نفسها دائما بوصفها عامة إلا أنها لم تستطع فى نتيجتها الأولية التهرب من أن تكون أضيق فى فائدتها من المجتمع الذى تسعى إلى قيادته ، ذلك أنها بالرغم من رفضها الاعتراف بأى حد لتطبيقها نظريا سواء من حيث الطبقة أوالعقيدة أو حتى الجنس ، فإن الظروف التاريخية التى مرت فيها قد أوجدت تحديداً بالرغم منها ، إن معنى هذا التحديد هو المفتاح لفهم التحررية وبدونه لا نستطيع تفسير انتصاراتها أو هزائمها .

ذلك لأن الذى أنتج التحررية هو نشوء مجتمع اقتصادى جديد فى نهاية العصور الوسطى ، وقد شكلها بوصفها مبدأ — حاجات ذلك المجتمع الجديد ، وككل الفلسفات الاجتماعية لم تكن لتستطيع أن تتعدى الوسط الذى ولدت فيه . ولذلك كانت تتضمن فى مولدها ظروف انهيارها شأنها فى ذلك شأن كل الفلسفات الاجتماعية ، وكان مبدؤها الحى أنها الفكرة التى ارتفعت بواسطتها الطبقة الوسطى الجديدة إلى مركز السيطرة السياسية ، وكانت وسيلتها هى اكتشاف مايصح أن يسمى بالدولة التعاقدية ، ولتصنع هذه الدولة سعت إلى تحديد التدخل السياسى فى أضيق نطاق يتمشى مع الاحتفاظ بالنظام العام ، فالتحررية لم تفهم ، أو لم تستطع قط أن تعترف اعترافا

كاملا بأن حرية التعاقد لايمكن أن تكون حرة حقا حتى يكون للأطراف المتعاقدة قوة متساوية على المساومة . وهذه بالضرورة نتيجة لتساوى الظروف المادية . ومعنى ذلك أن الفرد الذى سمت التحررية لحمايته حر دائما فى أن يحصل على حريته فى المجتمع الذى صنعته ، ولكن العدد الذى يملك وسائل الحصول على هذه الحرية كان دائما أقلية فى البشر .

ومجمل ذلك أن الفكرة التحررية مرتبطة تاريخيا بصورة لا مفر منها باقتناء الأملاك ، والغايات التى تخدمها هى دائماً غايات الرجال الذين فى هذا المركز . أما خارج تلك الدائرة الضيقة ، فالفرد الذى كانت تحرص على حقوقه كان دائماً شيئاً تجريديا لايمكن فى الواقع من الأمر أن ينال فوائدها كاملة ، وقد كانت الفوارق بين ادعاءاتها وواقعها دائماً واسعة لأن أصحاب الملكية هم الذين شكلوا أغراضها .

وأنا لا أعنى أن انتصار التحررية لم يمثل تقدما حقيقياً عميقاً ، فالملاقات الانتاجية التى أصبحت ممكنة عن طريقها قد أحدثت تحسناً ضخماً فى مستوى الظروف المادية ، كما أن التقدم العلمى لم يتحقق إلا فى الجو الفكرى الذى أوجدته . وعلى كل حال فان وصول الطبقة الوسطى إلى القوة كان أفيد الثورات فى التاريخ ، ولاشك أيضاً أن الثمن الذى تكلفته كان كبيراً جداً ، فقد فقدنا خلال مجيئها القدر على استعمال مبادئ معينة فى العصور الوسطى ، أرى أن استعادتها تمثل كسبا إنسانيا قيما . ولكن أحدا لايستطيع أن ينتقل من القرن الخامس عشر إلى القرن السادس عشر ، وفوق ذلك إلى القرن السابع عشر دون أن يستشعر آفاقا إنشائية أوسع ، وأن يتبين اهتماما أكبر بالقيمة الذاتية لشخصية الانسان ، وحساسية لمنع أى ألم لا ضرورة له ، وحماسة للحقيقة ذاتها ، ورغبة فى التجربة لخدمتها ، وهذا كله أجزاء من التركة الاجتماعية التى كانت تصبح بدونها أفقر إلى حد كبير .. كانت هذه مكاسب يتضمنها انتصار التحررية ، وليست بالطبع فى أى وقت مزايا تقتاسمها بالتساوى المدنية التى انتهوا إليها ، وكان الحصول على هذه المكاسب مصحوبا بتقديم المقابل الكامل فى المأساة . على أنه بغير الثورة التحررية كان عدد أولئك الذين أرضيت مطالب حياتهم سيبقى أقل بكثير مما انتهى إليه ، وبعد ؛ فذلك هو المقياس الأعلى الذى يحكم به على مبدأ اجتماعى .

(٢)

جاءت التحررية إذن أفكارا جديدة لتناسب حاجات عالم جديد . ما الذى يدعونا إلى التحدث عن الجدة ؟ هناك الاكتشافات الجغرافية وهناك سقوط علاقات العصور الوسطى الاقتصادية ، وهناك إنشاء كنائس جديدة لم تعد تعترف بالتبعية لروما ، وهناك الثورة العلمية التى غيرت آفاق تفكير الناس تماما . وهناك سجل متزايد من الاكتشافات الفنية التى تؤدى إلى ثروة جديدة وإلى زيادة فى التعداد ، وهناك اكتشاف الطباعة ومالابد أن يصاحبها من سمة انتشار معرفة القراءة والكتابة ، وهناك توحد المحليات الناشئة غير المتماسكة ولا الواضحة فى دول قومية مركزية ذات كفاءة ، وقد تولدت من هذا كله نظرية سياسية جديدة كالشأن مع ميكيافلى وبودان تجعل علاقة الانسان بأخيه الانسان بدلا من علاقات الناس بالله أساساً للبحث الاجتماعى ، وهناك المجهود الاستعمارى الضخم لإسبانيا والبرتغال ثم لفرنسا وانجلترا ، وتولدت من كل هذا عادات جديدة واحتمالات جديدة ، واصطدمت هذه بالتقاليد الموروثة للفكر والتجربة فتطورت خلال ثلاثة قرون بحيث تمخض عنها مجتمع كان من الصعب على ملاحظ من العصور الوسطى أن يتعرف على خصائصه المميزة .

كان مجتمعا مختلفا ، وكان يعرف أنه مجتمع مختلف ، كان لديه إحساس التوسع وشعور بالمرح المنبسط الذى يخامر من يعرفون أنهم يصنعون الأسس الاجتماعية من جديد ، ماذا كانت روح هذا المجتمع الجديد ؟ فى اعتقادى أنها فوق كل شىء ، إعادة تحديد علاقات الإنتاج بين الناس . ذلك لأنهم اكتشفوا أنهم لا يستطيعون استعمال النظم أو الأفكار التى ورثوها ليستغلوا تلك العلاقات الجديدة إلى أقصى حد . والسبب فى الحاجة إلى هذا التحول بسيط . ففى نهاية القرن الخامس عشر كانت الروح الرأسمالية قد بدأت قبضتها تسيطر على عقول الناس . ما الذى يعنيه هذا ؟ هو أن جمع الثروة لذاتها قد أصبح المحرك الأساس للنشاط الإنسانى ، بينما كانت فكرة كسب المال فى العصور الوسطى محدودة بمجموعة من القواعد الخلقية المفروضة والتى تؤيدها السلطة الدينية ، وبعد سنة ١٥٠٠ لم تعد تلك القواعد والنظم والعادات وما تولد منها من أفكار

تعتبر مناسبة . كان الشعور أنها مُمَوِّقة ، كان يُحتال عليها وكانت تُنتقد وتهجر لأن الشعور كان أنها تُعطل استغلال وسائل الإنتاج . كانت الحاجة تدعو إلى مفاهيم جديدة لتبرير الإمكانيات الجديدة للثروة التي كان الناس قد اكتشفوها شيئاً فشيئاً في العصور السابقة ، والمبدأ التحررى هو التبرير الفلسفي للتجارب الجديدة .

أنا لا أعنى تقرير أن فكرة الثروة لذاتها كانت فكرة جديدة ولدت فجأة في وقت معين ، فلا شك أنها قديمة قدم الحضارة نفسها وواضح أن ما نطلق عليه روح الرأسمالية كان موجوداً عند رجال كالقديس جورديك أو جاك كير أو رجال بنوك فلورنسا منذ مدة طويلة قبل نهاية القرن الخامس عشر ، ولكنها قبل ذلك التاريخ لم تكن قد بدأت في تلوين كل عقلية المجتمع . فقبل ذلك التاريخ لم يكن الحكم على النشاط المشروع مستمداً من السعى للكسب فحسب باعتباره غاية في ذاته ، وإنما كان الحكم رهنا بقواعد خلقية كانت المبادئ الاقتصادية تابعة لها ، كان المنتج في العصور الوسطى سواء في مجال المال أو التجارة أو الصناعة يصل إلى غايته عن طريق نشاط يربطه في كل مراحله بقواعد للسلوك تفترض أن الحصول على الثروة لا يسمح به إلا داخل إطار من المبادئ الخلقية . كان الاكتفاء من حقه ، ولكن كان عليه أن يحقق الاكتفاء باستعمال وسائل خلقية مقبولة . فلم يكن له أن يجعل القيمة مجرد نتيجة للطلب . كما يجب ألا يقتصر على دفع الأجر الذى يستطيع العامل أن يضطره إلى دفعه فقط ، وساعات العمل ونوع المواد وطريقة البيع ، وطابع مكسبه ، كل هذه على سبيل المثال فقط تخضع لجهاز من القواعد نشأ أساساً على مبادئ خلقية معينة تعتبر مراعاتها ضرورية لخلاصه المقدس . ولقد كانت تكتنف العصور الوسطى فكرة أن ثمة غاية عليا فوق هذه الحياة يجب أن يسير وفقاً لها كل سلوك أرضى . ولم يكن السعى للثروة لذاتها يعتبر متمشيا مع تلك الفكرة . وكانت الثروة تعتبر رأسمال ذا معنى اجتماعى وليس مملوكا للفرد . ولم يكن الغنى يستمتع بالثروة لنفسه ، وإنما كان مشرفاً عليها لحساب المجتمع . وكان لذلك مقيداً في الثروة التى يجمعها وفى الوسائل التى قد يستعملها في جمعها ، ولقد كانت الأخلاق الاجتماعية كلها في العصور الوسطى مبنية على هذا المبدأ الذى كانت تفرضه قواعد الكنيسة كما يفرضه القانون الوضعى .

بدأت هذه الروح تختفى عندما بدأت الروح الرأسمالية فى السيطرة . وحلت الفكرة الفردية للثروة محل فكرة الجزاء الالهى لقواعد السلوك ، ولم يعد مبدأ المنفعة معلقا بالصالح الاجتماعى . وكان يستمد معناه من الرغبة فى إرضاء حاجة الفرد بافتراض أنه كلما زادت الثروة التى يملكها الفرد ، زادت قدرته على تحقيق هذا الارضاء .

وبمجرد أن تبدأ وجهة النظر هذه فى السيطرة على عقول الناس تتطور إلى قوة ثورية . وقد أحلت الفكرة الحديثة ، وهى فكرة الانتاج غير المحدود ، محل فكرة المعاش التى سادت فى العصور الوسطى — وكانت تنبىء عن مجتمع تقليدى غير متغير — وهذه الفكرة الحديثة فى دورها تدل على مجتمع ديناميكى خارج على التقاليد ، لأنه لما كانت الرغبة فى الثراء غير محدودة فلابد لها أن تسعى دوما إلى التجربة والجدة . وأكثر من ذلك ، أنها تنبىء عن مجتمع سيكون فيه دائما اتجاه مضاد لمبدأ السلطة المفروضة لأن السلطة بطبيعتها محافظة وتخشى اختلال النظام الذى تنطوى عليه التجربة التى لاتستقر على حال . وفوق ذلك فمنطق هذه الروح الجديدة يضطرها إلى أن تجعل شكل العالم كله يناسب أغراضها . وحيثما تتقابل مع أفكار أو نظم تعطل تقدمها فى البحث عن الثروة تتجه إلى تحويلها إلى غاياتها . ذلك لأنها تقدم لمعتنقها إرضاء محسوسا ومباشرا فى هذه الحياة الأمر الذى لم يكن فى استطاعة الطريقة السابقة أن تقدمه . ولذلك فهى تستطيع خلال تنافس الأفكار أن تغير أساس العلاقات الاجتماعية . والناس يريدون إنشاء عالم جديد لأنهم متفقون على أنه يجب تصحيح توازن العالم القديم .

وإذا سألنا لماذا انتصرت الروح الرأسماليه ، فالجواب الكافى بالتأكيد ، هو أن إمكانيات الإنتاج لم يعد استغلالها ممكنا بقيود النظام القديم . وشيئا فشيئا وجد الرجال الجدد ووسائلهم الجديدة طريقا إلى سعة من الثراء كان من غير المستطاع الوصول إليها فى المجتمع القديم . وقد أثار إغراء هذه الثروة احتمالات لم يكن ذلك المجتمع ، وهو يملك مقدماتها ، يستطيع أن يحققها . ولذلك بدأ الناس يشكون فى صلاحية تلك المقدمات ، وبدأ الموقف من مسألة الربا وقبول النقابات طريقا معقولا لحكم الانتاج ، والاعتراف بالكنيسة باعتبارها المصدر الملائم للحكم على الأخلاق ،

بدأ كل ذلك يبدو غير مناسب ، لأنه يقف فى طريق الامكانيات التى كشفت عنها الروح الجديدة ، ولم يكن مستطاعا تضمين فكرة الرأسمالية فى حدود ثقافة العصور الوسطى . لذلك بدأ الرأسمالى فى تطوير الثقافة لتوافق أغراضه الجديدة . ولاشك أنه كان عليه ليفعل ذلك أن يبدأ تدريجيا ، ولم ينجح حتى هزم المقاومة التى يمكن القول بأنها بقيت على وجه العموم ثلاثة قرون . إنه يسعى إلى إقامة حقه فى الثروة بأدنى تدخل من السلطة الاجتماعية من أى نوع كانت . وكان عليه أن يمر فى هذه المحاولة بمرحلتين كبيرتين إذا تكلمنا إجمالا ، يحاول فى الأولى أن يطور المجتمع ، وفى الثانية أن يستولى على الدولة ، وهو يحاول تطوير المجتمع بتطوير عاداته وتقاليده بحيث توافق غرضه ، وهو يسعى إلى الاستيلاء على الدولة لأنه عند ذلك يملك فى يده ، بمرور الوقت أعلى سلطة للالزام فى المجتمع ، ويمكنه تسخيرها لغاياته . وهو يبرر هذه المحاولة باقناع أقرانه ، مع استعمال قدر كبير من الضغط فى الاقناع ، أن السعى للحصول على الثروة لذاتها يتضمن بالضرورة الخير الاجتماعى . فالرجل الذى يصبح غنيا يصبح مصلحاً اجتماعياً لمجرد أنه أصبح غنيا . ذلك هو جوهر الروح الجديدة ، وذلك هو المفتاح المركزى المغامرة الكبرى للعصر الحديث .

ومن المهم هنا أن نبرز حقيقة فى هذا التطور يلقى عليها التدرج فى التطور بعض الظلال ، فالفكرة الكامنة فى الرأسمالية فى طبيعتها فلسفة للحياة ، وأولئك الذين يقبلونها ليسوا فى حاجة إلى مزيد من المصادر الرأسمالية لتبرير نشاطهم ، وبحثهم عن الثروة يلون ويشكل موقفهم من كل مجالات السلوك . ولو لم تكن الحال هكذا لما استطاعت الرأسمالية أن تحقق الثورة التى أوجدتها . وقد واجهت فى كل نطاقات الحياة ألواناً من السلوك تقاوم روحها ، وقد طورتها جميعاً دون استثناء أو انتوت أن تفعل ذلك . وقد بدأت بتغيير التجارب والنظم القديمة وانتهت بتركها . وبدأت بالمراوغة ومحاولة تجنب الصدام والامتيازات الاستثنائية ، وانتهت بأن جعلت من المراوغات والاستثناءات امتيازات ، وربما احتاج جاك كير إلى ترخيص ليتاجر مع الكفار ، ولكن خلفه لا يحتاج إلى تصريح من هذا النوع ، وقد يبدو استرخاء قيود النقابات مناسباً فى مرحلة ما ، ولكننا نصل إلى وقت لا يقبل فيه شىء أقل من حلها .

والنظرية الرأسمالية فى مرحلتها الأولى حتى نهاية الفترة « التجارية » على الأقل كانت تعتبر تبعية الاقتصاد للسياسة أمراً طبيعياً ، ولكن الدولة التى كانت تدار بغير كفاءة كانت تقف فى طريق الاستغلال الاقتصادى الكامل لموارد المجتمع ، فبدأ الناس يمتدحون مبدأ «حرية العمل» والدولة التى كانت حتى أوائل القرن الثامن عشر تعتبر مندوبا صالحاً للأغراض الرأسمالية ، أصبحت فى نهاية ذلك القرن تكاد تعتبر عدوها الطبيعى ، وكل الروح المميزة للرأسمالية هى — فى كلمة — مجهودها لتحرير من يملك وسائل الإنتاج من الحاجة إلى طاعة قواعد تعرقل استغلالها الكامل . وارتفاع التحررية هو ارتفاع المبدأ الذى يسعى لتبرير هذه الروح المميزة .

دعنى أضع ذلك فى طريقة مغايرة قليلا قبل قدوم روح التحررية كان الناس يعيشون فى نظام اقتصادى كانت منظماته الاجتماعية الأساسية الدولة أو الكنيسة أو النقابة ، تحكم ذلك النشاط بمقياس مستمد من خارجه ، لم تكن تعتبر المصلحة الفردية نهائية ، وكانت ترفض الاعتراف بالمنفعة المادية مبرراً صالحاً للسلوك الاقتصادى . كانت تحاول أن تضع أو تفرض إلى حد ما على الحياة الاقتصادية مجموعة من القواعد مبدؤها الداخلى خير المجتمع على أساس خلاص الفرد فى الحياة الأخرى . وكانت على استعداد إلى أن تضحى — فى سبيل هذا الاعتبار — بالمصلحة الاقتصادية للفرد على أساس أنها بذلك تؤمن مصيره السماوى . ومراعاة لذلك الفرض كانت المنافسة محكومة ، وعدد العملاء الذين قد يحصل عليهم التاجر محدودا ، وكانت التجارة تمنع لاعتبارات دينية ، وتحدد الأثمان وأسعار الفائدة وتنظم الأجور وساعات العمل ، وكانت الأعياد إجبارية ، وكانت المضاربات محرمة فى حدود واسعة . وتلك بالطبع أمثلة فقط لقواعد أكثر اتساعا تثبت المقاييس غير الاقتصادية التى كان يحكم بها على السلوك الاقتصادى . وقد أنهارت القواعد لأن الروح التى أملتها كانت تحد من قوة الناس على القيام بما يواجههم من الاحتمالات اذا أعطوا وسائل الانتاج عند ما حل دافع الثروة لذاتها محل مثالية العصور الوسطى . وكان كل عنصر من عناصر النظارة الجديدة فى الأغلب موجودا فى العصور الوسطى . فاختراعاتها ، مثلا ، تكشف عن نفس الحماسة للكسب التى نعتبرها عاطفة رأسمالية . وحتى تقسيم العمل يتمشى مع ما كان يجرى عليه العمل فى العصور الوسطى فى صناعة أساسية كصناعة التعدين . على أنه بالرغم من

وجود الروح الرأسمالية لم تكن هى التى تسير الحياة الاقتصادية . فنحن نراها أدنى إلى الاستثناء منها إلى القاعدة . لقد كان الناس يقدرون المال ولكن السعى إليه لم يكن قد أصبح فى مكان السيادة ، الأمر الذى يميز القرن السادس عشر . ولم يكن تنظيم المجتمع قد أقيم بعد على أساس أن هذا السعى هو الطريقة الحقيقية لأرضاء طبيعة الإنسان .

وفى اللحظة التى أصبح فيها سائدا تغير كل الجو ، وأصبح النظر إلى كل مجالات التنظيم الاجتماعى فى ضوء جديد . فثمة روح جديدة للعمل ونشاط هائل وحماسة للتجديد مخالفة فى صفتها عما كان فى العصور الوسطى . ان الأمر كما لو كان ثمة تحد جديد يواجه الانسان وقد قرر أن يبين قدرته على مواجهته . وثمة ميزان جديد للاشياء فى تجميع رأس المال وفى احتمال المخاطر وفى تنظيم المصانع . رحب رجال الاعمال بالقومية الجديدة بضمانها الاكبر للامن الداخلى لان ذلك لا يعنى أمانا أكبر للعمل فحسب ، بل إنه طريقة للخلاص من قواعد النقابات بوضع الصناعات خارج نفوذها . كما رحب رجل الاعمال بالهجوم على الكنيسة لانه ضربة للقواعد القديمة المعوقة ، ولانه دون شك قد جعل موارد هامة أقرب إلى متناول الاستغلال الرأسمالى مما كانت عليه تحت يد ملاكها من رجال الكنيسة . وفوق ذلك مكن نمو السوق واتساعها لموقف جديد للانتاج ، وأصبح الطلب أكثر إلحاحا على رأس المال ، وقادت الحاجة إلى إنتاجه إلى اشكال جديدة للمصارف والتمويل . ثم إن اتساع السوق جعل وسائل المواصلات ورخصها أيضاً أكثر أهمية مما كانت عليه فى أى وقت مضى منذ سقوط الامبرطورية الرومانية . وكان هذا بدوره مشجعا أكبر على الدولة المركزية التى جعلت مثل هذه التحسينات ممكنة بتنظيم الحماية لمواطنيها ، وكثيرا ما كانت الحماية تأخذ الطريق العملى وهو بناء الطرق وتحسين الملاحة . كما مكن تقدم المحاسبة من بعد نظر اقتصادى جديد ، وقدرة على تنظيم الانتاج على مستوى أوسع واحتمال المخاطره بثقة الامر الذى كانت له نتيجة كبيرة الاهمية .

ويجب أن نحذر الظن بأن هذه الروح الرأسمالية جديدة بمعنى أن الناس قد بدأوا فجأة فى نهاية العصور الوسطى يصبحون للمرة الأولى ساعين للملكية ، فالسعى

للملكية قديم قدم التاريخ المسجل . إن الجديد هو انبثاق فلسفة تقرر أن خير وسيلة لتحقيق خير المجتمع هي بإعطاء الفرد أوسع إمكانيات المبادأة في العمل . وهذا جديد لأنه إذا وجد مكان لهذه المبادأة فإن فكرة العصور الوسطى من أن المجتمع به طبقات واضحة الاختلاف كل منها منوط به ، في ظل جزاءات مقدسة تماما ، واجبات عادية ، هذه الفكرة لم تعد ملائمة ، إنها تنكر الواضح أمام عقول الناس ، إنها تنكر قدرة الناس على استغلال الموارد التي يملكونها بالطريقة التي مكن منها تغير الأوضاع الاقتصادية . ولقد وجدوا أن علاقات جديدة بين الطبقات أصبحت ضرورية ليمكنهم استغلال تلك الموارد . ولكن علاقات الطبقات الجديدة تستلزم بدورها فلسفة جديدة تبرر العادات التي تضمها . إن الانتقال من الأقطاع إلى الرأسمالية هو انتقال من عالم تعتبر فيه مصلحة الفرد هي هدف النشاط تحت رقابة المجتمع إلى عالم تعتبر فيه مصلحة المجتمع هي هدف النشاط تحت رقابة الفرد .

فروح الثورة التي حدثت إذن هي في معناها الحقيقي تحرير الفرد . وقد بررت نفسها مما حققته للمجتمع من فوائد أوسع مدى ، وقد أسقطت بالتدريج الحواجز الأساسية التي اعترضت طريقها .

وعند النظر إلى التغيير على هذا النحو يجب أن نحذر التعرض لخطأين ، يجب ألا نعتبر هذا التغيير فجائياً لأننا نراه حقيقياً . لقد استغرق كما سبق أن أصررت ثلاثة قرون سابقة ليتم . لقد كان عليه أن ينتصر على تيارات تقاطعية للتفكير مستمدة من عادات وأفكار كاملة التسليح كثيرها في تاريخ الإنسان .

ولم يكن تقدمه بنفس السرعة في كل مكان . ففي القرن الخامس عشر كانت إيطاليا تبدو كما لو كانت تستجمع أكمل تعبير عنه . ولكن عدم الوحدة السياسية من ناحية ، والنتائج الاقتصادية للكشوف الجغرافية من ناحية أخرى ، قد بددت حلم إيطاليا القصير في الزعامة . وفي ألمانيا كذلك أخرت حدة الحروب الدينية والدمار الناتج عن هذه الحدة تطور ألمانيا ما يقرب من القرنين . وكان على فرنسا أيضاً أن تكافح ضد قوى مبددة شديدة المراس جيدة التنظيم قبل أن يسمح عصر كولبرت بحركة تقدمية عظيمة .

وكانت انجلترا أسعد حظاً فقد كان للأقطاع فيها أساس وطنى دائماً بعد قسم سالسبورى وكانت نتيجة ذلك تقبلا سياسيا للروح الجديدة أوسع وأعمق منه فى أى دولة أخرى فيما عدا هولندة .

وفى روسيا لا تكاد الروح الجديدة تكون قد قامت بأى ضغط حتى عصر بطرس الاكبر . فالفلسفة الجديدة باختصار هى كالمد يزحف على الأرض التى سيغمرها تساعده هنا وتعطله هناك ظروف طبيعية تبلغ من الاختلاف درجة يجعل من الصعب فى الواقع أن نتبين أنه حركة واحدة قبل أن تختفى الأرض فى النهاية ، والذى يزيد هذه الصعوبة أنه عندما يصل المد إلى غايته نكتشف أنه قد بدأ فى الانحسار .

(٣)

واجهت الحركة الجديدة عند نشوئها تلك الحركة الدينية التى نسميها « حركة الإصلاح » وقد لعبت دوراً أساسيا فى تشكيل مبادئها ، ويجب أن نكون هنا على حذر فى تحديد تأثيرها . وقد كان من رأى مفكر كبير هو « ماكس وبر » أن مجىء البروتستانتية قد مكن من انتصار النزعة الرأسمالية ؛ كما وجد فى مبدأ الدعوة ( Calling ) البيوريتانى جوانفسيا يكاد يكون قد ابتكر ليسهل تقدمها . وقد وجدت نظرياته تأييداً واسع النطاق . وقد كتب مؤرخ حريص كالأستاذ تونى أن النزعة الرأسمالية « قد وجدت فى البيوريتانية قوة عظيمة لإعداد الطريق للحضارة التجارية التى انتصرت فى الثورة الفرنسية » فما هى العلاقة بين التحررية و « حركة الإصلاح » ؟ .

لا مجال للشك أن على الأطلاق فى قيام البروتستانتية قد ساعد على نمو الفلسفة التحررية ، أما أنها كانت ، على أى وجه من الوجوه ، غرضا من أغراض « حركة الإصلاح » فلا يؤيد ذلك فى رأيى أى دليل هام تحت يدنا . لقد أسقطت « حركة الإصلاح » سيادة روما ، وقد أوجدت — وهى تفعل ذلك — مبادئ لاهوتية جديدة ، كما غيرت توزيع الثروة على نطاق واسع ، وقد سهلت كثيراً جداً نمو الدولة الزمنية ، وقد خففت من قبضة التقاليد على حياة الناس لأنها كانت ضربة شديدة للسلطة ، ولأنها وضعت على محك النقد أفكاراً ظلت طويلا مسيطرة ، فإن ذلك جعلها تهيب بالنزعة العقلية وتدفعها دفعاً . كانت مبادئها ونتائجها الاجتماعية

كلاهما محررة للفرد . ولـكن ذلك لا يعنى أن بناة « حركة الإصلاح » قصدوا إلى هذه النتيجة . لقد قاموا بعملهم فى جو عقلى كان عليهم فيه أن يجعلوا أفـكارهم تلائم مؤثرات لا حصر لها غريبة عن الموضوعات التى ركزوا عليها اهتمامهم . وكانوا أحيانا يلائمون تلك الأفـكار عمداً ليكسبوا تأييداً حيويا لجهودهم ، وأحيانا يفعلون ذلك دون عمد ودون تمعن حقيقى فى محتوياتها . فتحرير الفرد هو نتيجة جانبية لحركة الإصلاح ، وليس من روحها على أى وجه . إذ يجب أن نذكر أن « حركة الإصلاح » هى فوق كل شىء انتقاض ضد البابوية . إنها محاولة لإعادة كشف أحوال الحياة المسيحية ، فدعاتها كانوا يعتقدون أن البابا ضد المسيح ولذلك فإن الطاعة له تمنع خلاصهم . إنهم لم يحرروا الفرد من تحكمه ليجعلوا كسب المال لذاته هو المبدأ الأساسى للنشاط الاجتماعى ، وإنما حرروه ليصبح — كظنهم — مسيحيا أفضل . فلم يكن من بينهم من لا يكره أى بيان واضح عن مبادئ المجتمع التحررى وقد كان لوثر محافظا فى كل المعانى الأساسية فى جميع مسائل التنظيم الاجتماعى . فقد كان يكره الربا ويعارض وسائل التمويل الجديدة ، وكان يعتقد ، كما أشار ترويلتش ، فى نظام اجتماعى تسوده عقيدة غيبية كل نصوصها من العصور الوسطى . وهو يفترض صحة عقيدة المؤمنين جميعاً لاشك ، ولـكنه لا يعطيهم الحق فى أن يعتقدوا ما يخالف عقيدته هو نفسه . إنهم يجب أن يعتقدوا فيما تقوله « الأسفار المقدسة » وهذه الـكلمة المقدسة تضع تقنيناً للسلوك يطابق — حسب تفسيراته — فى كل المسائل الدقيقة المثل الأعلى للعصور الوسطى .

وهو يقرر أن للأمراء حق الإشراف على دين رعاياهم ومن ثم فهو قد ساعد على إبعاد السياسة عن الدين مساعدة عظمية . ولـكن نظرية لوثر عن الدولة لا تعدو أن تـكون طلبا للنجاح العاجل الذى يضطر إليه كل ثائر . إنها مجرد بحث عن ظروف النصر ، على أى شرط تقريبا . وكل تنازل من لوثر ، ونادرا ما كان غير متناقض فى تنازله ، كان لحماية التأييد الذى هو فى حاجة إليه . ولم يحدث قط أن أحاط الدولة بحقوق تخول لها إنـكار مقدماته الدينية • إنها عنده فى خدمة فـكرة نظام اجتماعى مسيحى لا يتفق مع الروح الجديدة التى كانت قد بدأت فى الظهور .

ولا شك أن « وبر » وتلاميذه قد سلموا بذلك ، وقد وجدوا الدليل على وجهة نظرهم فى أعمال كالفين لا فى أعمال لوثر . ومن الواضح أن أفكار كالفين تختلف كثيراً عن أفكار لوثر ، غير أنه ليس فى اتجاه هذا المناصر القوى لمبدأ السلطة ما يجعلنا نعده مدافعا عن الفردية .

والبرهان دون شك فيما فعله بجنيف ونظامها الجماعى الاستبدادى وخضوعها الكامل فى السلوك التجارى للتفكير الدينى ، وإنكارها لحرية الفكر . إن روح الكالفينية هى الحكومة الدينية . وليس لفرد فى داخلها شخصية خاصة . إنه يتبع كما قال تشورى للجماعية التى هو جزء منها وهذه الجماعية بدورها تتبع مجموعة من القواعد المقدسة التى لا يمكن أن تخرج عليها إلا على حساب خلاصها . وبالمقارنة لهذه الحكومة المطلقة فإن خطابه المشهور إلى كلود دى ساشيه الذى يسمح فيه بالحصول على الفائدة قليل الأهمية فى ترجيح الميزان . إذ ماذا يقول كالفين فى تلك الوثيقة التى بنى عليها الكثير ؟ إنه يقرر أن النصوص الدينية التى تنهى عن الربا ليست شاملة . إنه يرفض النظرية الكنسية القائلة أن النقود لا تلد النقود . وهو يعتقد أنه يجب الحكم على المشكلة على أساس أن الناس يعيشون فى ظروف شديدة من المغايرة للزمن الذى ظهرت فيه الكتب المقدسة ، ويستخلص من ذلك أن النقود يمكن أن تقترض بفائدة ما دامت شروط القرض عادلة . وثمة سبعة شروط تكون الاستثناءات من هذا الحكم العام . وقراءة كالفين فى ضوئها لا تظهر أنه مجدد بدرجة ملحوظة . فهو يعترف بأن هناك بعض الأعمال التجارية التى يكون فيها دفع المقابل لاستعمال رأس المال مشروعاً ، ولكن ليس فيما يقوله ، فى حكمى ، ما يضيف شيئاً إلى رأى سانت أنطونيو الفلورنسى أو إلى رأى جابرييل بيل فى مؤلفه ( Sententiae ) ، فكلاهما يعترف بأن مبدأ الثمن العادل كله لم يعد صالحاً للعمل .

وموقفه يتفق تماماً مع رأى فقهاء القانون الكنسى الأخير فى العصور الوسطى . فالذى يجب أن يكون هو أمر مختلف تماماً ولكن من المؤكد أن كالفين لا يكاد يعتبر مسئولا عن ذلك .

وقد قيل على أى حال أننا نجد فى مبدأ البيوريتان « Calling » « الدعوة » ما يتمشى مع نشوء اقتصاد فردى . وأنا هنا أعتقد أن عامل الوقت فى غاية الأهمية .

فليس مفهوم البيوريتان شيئاً ثابتاً . إنه يتغير من القرن السادس عشر إلى القرن السابع عشر ثم إلى القرن الثامن عشر ، وليس فى أفكار كالفين الاقتصادية ما يوحى بانحراف كبير عن الفترة السابقة ، وتجربة جينيف فى كل من وقته ووقت بيزا تثبت مكانة صلابة العصور الوسطى . ولا نكاد نستطيع اتهام دعاة الإصلاح الإنجليزى فى القرن السادس عشر بالعطف على الثورة الجديدة . وهم جميعاً يرون ما رأى « توما الأكوينى » نظاماً مقدساً فى العالم يدعو كل فرد إلى مكانه الخاص فى المسائل الاقتصادية ويحذره من خطر محاولة الارتفاع عنه .

وهذا هو موقف روبرت كراولى الذى كان بيوريتانيا من خيرة البيوريتان ، وهو موقف توماس ليفر وهف لاتيمر ونظرتهم إلى الثروة والتزامات الفرد وإلى الفقير والغنى هى نظرة لوثر بكل ما فيها من نظرة العصور الوسطى . وقد كانوا مسوقين جميعاً بالنظرة المأخوذة من مبدأ « الدعوة » ( Calling ) بأن يكونوا حماة للنظام القديم ضد الجديد وأن يجتمعوا على تجارب حديثى الثراء فى وقتهم لأنها مضادة لمبادئ الحياة المسيحية . لقد حملوا بطبيعة الحال على الكسل وما كانوا ليصبحوا بيوريتان لو لم يثنوا على فضائل الزهد ، ولكن ليست هناك ذرة من التقدمية أو الاهتمام بالأمور الدنيوية فى رأيهم . فالحياة من أجل الخلاص وقبول المكان الذى انتدب له فى الحياة وتأدية واجبات ذلك المكان بهمة واعتبار الغنى أو الفقر هبة من الله فيها فرصة « للطف الإلهى » ، هى فى ظنى روح تعاليمهم . وهى بعيدة جداً عن نظرة الرجال الذين كانوا يشكلون المجتمع الجديد . وفى منتصف القرن السابع عشر عندما أصابت مبدأ ( Callig ) « الدعوة » عدوى الروح الرأسمالية كان عمر المجتمع الجديد قد أصبح مائة وخمسين عاما ، وكان عندئذ قد أثر فى الكاثوليكية تأثيراً أساسياً بقدر تأثيره فى البيوريتانية .

وقد ارتكب ويبر وشركاؤه خطأً جسيما فى التوقيت فى حماستهم لإثبات نظرية . وكأنما حكموا على استجابة الكنائس للمشاكل الاجتماعية فى القرن العشرين بكيفية استجابتها لها فى القرن الثامن عشر . ونحن لا نقدر المبادئ المعاصرة بمبادئ أو تجارب سيكر وواطسون .

( ٤ )

يجب إذن لـكى نفهم تأثير « حركة الإصلاح » أن نتوجه وجهة أخرى . فمن حيث المبدأ سمت إلى تجديد مبادئ الحياة المسيحية لا تجنبها . ولم يكن فى تلك النظرة غذاء للتحررية . وما أعطى لحركة الاصلاح أهميتها فيما يختص بالنظرية الاجتماعية هو حقيقة أنها جاءت فى وقتها وإلى حد ما كان سببها التغير العظيم الذى طرأ على الأوضاع المالية فى ذلك العصر . ولم تجد الـكنيسة جوابا وهى تواجه هذا التحدى . وكانت النتيجة أن أطلقت ضد أسسها كل أسباب النقمة التى تجمعت فى العصور الوسطى .

وقد كانت من أنواع شديدة الاختلاف ، دينية وقانونية وسياسية ومتعلقة بثورات العرش . وقد أدى رفض البابوية وزنها وزنا مناسبا إلى زيادة قوتها وحيويتها وقد استدعى رفض الإصلاح الثورة كالعادة .

وقد أدى فشلها فى تنظيم بيتها وقت « حركة التوفيق » إلى انعدام أثر مجهودها لاستبقاء دعاواها قبل الأوضاع الجديدة التى واجهتها .

وأظن أننا نرى ذلك بوضوح إذا نظرنا إلى خصائص « حركة الإصلاح » الانجليزية واستخلصنا منها نتائجنا . وبالاجمال لم يكن هناك جديد فى طبيعة بواعث الشكوى عند الانجليز ، فقد امتد الاحتجاج على التعيين بالمراكز الخالية فى الأبرشيات و« ملليم بيتر[1] » لمدة قرون . كما لم تـكن جديدة محاولة تجميد أموال الـكنيسة نصيبها الواجب من الضرائب الأهلية . والشعور بفساد رجال الدين وكراهية ثروة الـكنيسة نقمة موجودة فى كل نواحى الأدب الانجليزى فى العصور الوسطى .

ولم تـكن « حركة الاصلاح » الانجليزية وليدة تغلب الشهوة الجنسية على هنرى الثامن . كما لم تـكن وليدة النزاع على طبيعة السيادة على الـكنيسة . ولقد كانت جذور التغيير تنمو منذ بضع مئات من السنين . ونستطيع أن نرى بعض معالمها فى النزاع بين هنرى الثامن وتوماس بيكيت . وهى كامنة فى موقف إدوارد الأول من المنشور البابوى الخاص « بالأكليروس العلمانيين » . إنها فى مقالات ويكليف من ناحية وفى قصائد شوسر ولانجلاند من ناحية أخرى . وقد كان شىء من طبيعتها

(١) ضريبة كانت تعطى لبابا روما .

فى الثوار الذين أعدموا سيمون سيدبورى كبير أساقفة كنتربرى سنة ١٨٧١. كما أن وجها آخرمن وجوهها يظهر فى موقف مجلس الوصاية برئاسة هنرى الرابع فى مطالبة الكردينال بوفورت بنصيب فعال فى السلطة .

وعند بدء حلول حركة الإصلاح بالذات هاجمها دين كوليت ، وولاؤه للكنيسة فوق كل شك ، بعبارات لم يكن ينكرها أى مناصر للتغيير ، قال فى مجمع القسس فى سانت پول سنة ١٥١٢ « كل الفساد والتعفن فى الكنيسة يأتى من جشع القسس » والصورة التى رسمها لهذا الفساد صورة مروّعة : شغل أكثر من وظيفة والاتجار بالرتب الكهنوتية ، والطمع الدنيوى ، والشراهة ، والمحسوبية ، والروح التجارية ، وطبيعة المرابين ، والتغيب عن مقر العمل ، والخنوع للرؤساء فى سبيل الترقية ، كل هذه كانت فى قائمة اتهامه . إنه لم يتردد فى أن يقول لزملائه القسس إن ثرواتهم الضخمة هيأت لهم حياة الكسل التى كرسوها للشراهة والانغماس فى الشهوة . ولانتشار دعوته انتشاراً واسعاً دلالته ، ومما له دلالته كذلك مطالبته بتقوية القوانين القديمة ضد « تلك الفنون التى يتجدد ابتكارها يومياً للحصول على المال » . فكوليت ينظر خلفه إلى الماضى ليجد مبادئ إصلاحه .

ونستطيع أن نجد اتهاماً مماثلا فى « إيراسمس » الذى كان على علم طيب بالظروف الإنجليزية . وتوجد نفس النظرة فى النشرة الشهيرة لسيمون فيش التى لم تقتصر أهمية انتشارها على أنها حظيت برضاء الملك ورد من توماس مور ، وإنما ترجمت إلى الألمانية واللاتينية . إن فيش يدعو بطريق غير مباشر إلى تصرف الملك ضد رجال الكنيسة ويرى فى مصادرة أموالهم الطريقة إلى الثراء الوطنى . وإن ذيوع « التماس الشحاذين » بمبالغته المتحدّية لدليل على مدى الهبوط الذى وصلت إليه قيادة الكنيسة . لم يكن الشعب ضد الكاثوليكية ولكنه كان ضد البابوية بدرجة من الشدة كانت تستجمع قوتها منذ أجيال .

ويجب لنفهم « حركة الإصلاح » الإنجليزية والسهولة التى تمت بها فوق كل شيء أن نضع فى فكرنا عداءها للبابوية . إنها ضئيلة فى المسائل التى تتعلق بالمبدأ ، ولكنها ضخمة فى المسائل الخاصة بالمطالبة القوية الملحة . وإن تشريعها الأساسى

موجه ضد الأعمال التى تؤدى إلى إفقار الدولة لصالح الكنيسة . ويكمن وراءها ذلك النوع من التجربة الحقيقية التى يتضمنها تقرير جيلفورد عن إثبات صحة وصية السير ويليام كرومبتون . إن الإصلاح البرلمانى عالج بصورة حاسمة مساوئ الكنيسة ؛ من اتهامات توجهها الكنيسة إلى الناس بالإلحاد إلى الجزية السنوية التى كانت ترسل إلى البابوات إلى تعدد الوظائف التى كان يحتلها كبار رجال الكنيسة وتغيبهم الدائم عن مقار أعمالهم وتضخم الأوقاف الدينية واشتغال رجال الدين بالمهام الدنيوية . الخ . إن اتساع نطاق الإجراءات التى اتخذها البرلمان واستكمالها بإلغاء الأديرة ، يجعل فى وسعنا أن نفهم كيف استطاع فوكسى أن يكتب إلى وولسلى فى سنة ١٥٢٣ أن : « الشعب كان فى صياح دائم ضد مساوئ الكنيسة » . وقد حصل الشعب على استجابة كاملة لصيحته .

وحركة الإصلاح الانجليزية باختصار قد فعلت ثلاثة أشياء : ألغت السلطة القانونية للبابا ، وخلصت الناس من مجموعة ثقيلة من الضرائب الكنسيّة التى أسيء استعمالها بشكل واسع مما أدى إلى الفساد الذريع ، كما نقلت قدراً كبيراً من الثروة من أيدى القسس إلى أيدى الشعب .

ما الذى يفسر قبولها ؟ ليس هو فى ظنى شعور الاحتقار ضد المساوئ ، من المؤكد أنه ليس الرغبة فى لاهوت أنقى . فأسباب نجاحها تضرب إلى أعمق من كلا الأمرين بالرغم من أنه كان هناك رجال يعنون بهما أعمق العناية .

إن جانباً كبيراً من نجاحها يرجع إلى الاشتباه فى الصالح الأجنبى لرجال الدين . وكان هذا يتعارض بشدة مع الشعور الوطنى العميق الذى يميز العصر التيودورى .

إن الولاء الدينى لروما الذى أعلن عنه فى قضية فيشر كان عميقاً بقدر ما كان يعتبر خطراً . لأن الحكومة خشيت من أنه قد تستعمل أموال الكنيسة فى الدفاع عن سلطة روما ، وقد تحققت هذه الخشية فى حادث أسقف لندن عندما حاول أن يجمع الغرامة المفروضة على القسس وبالنصيب الكبير الذى قاموا به فى تنظيم الاستياء الذى نتج عنه « حج اللطف » . ومن الواضح أيضا أنه جاء وقت فى سنة ١٥٣٦ كانت القيادة الفعالة فى الشمال يمكن أن تعنى تهديداً بحركة تفكك قومى كالحركة

التى قاستها فرنسا أثناء حروبها الدينية ، وواضح أن حرمان الـكنيسة من أموالها كان لتقليل هذا الخطر .

وعنصر آخر هام هو ظهور الوطنية المتركزة فى ذلك الوقت . فقد كان الشعور ، كما عبر ويكليف ، إن مصادرة أملاك الـكنيسة كان يمكن من تخصيص الأموال للدفاع الوطنى دون فرض أعباء جديدة على دافع الضرائب . ووضح سيمون فيشر هذه المسألة بقوة ، فإحدى نقط هجومه الأساسية أن الدولة لا تستطيع احتمال نضوب مواردها فى حالة الحرب وذلك بسريان الأموال إلى الخارج . ولا شك أن تكاليف سياسة هنرى الثامن العسكرية والبحرية كانت العامل الحقيقى فى تشجيع الضغط على الـكنائس . وقد كتب لورد هربرت من شربورى يقول : « هذه الاستعدادات بدا أنها تبسط العذر للملك فى ضغطه على الأديرة ، لأن الناس ، وهم يرغبون فى توفير أموالهم الخاصة ، سهل عليهم احتمال ذلك لا سيما عندما رأوا الأوامر ببناء حصون مختلفة واستحكامات على شاطىء البحر .

ولاشك أن الحالة الاقتصادية العامة للدولة أوجدت شعوراً عاماً فى صالح المصادرة ، فقد كان كتاب المنشورات والمذكرات يجدون متعة فى اقتراح ما يمكن أن يفعل بأموال الـكنيسة للصالح العام . فيمكن مواجهة تـكاليف الدفاع ويمكن تقليل خسائر الحصارات ويمكن اتخاذ سياسة للأعمال العامة تتضمن — ولذلك مغزاه — بناء الطرق وذلك لمواجهة البطالة .

وقد انتهت كل أمثال هذه الخطط إلى لاشىء كما نعرف ، وثمة شك فى أنه قد جرى التفـكير فيها جديا على الإطلاق .

ولـكن الشك قليل فى أنه قد أمكن سياسة الإصلاح أن تتقدم تحت ستارها . ولقد كانت دليلا على الدرجة التى وصل إليها عدم تقدير الناس للـكنيسة حتى إن هذه الـكثرة من الناس أصبحت تنظر إلى أموالها على أنها مورد للدولة تلجأ إليه للمعونة فى وقت الشدة

ولـكن الذى لا جدال فيه أن ما حبب فى سياسة الضغط هو الفرصة التى أتاحتها للملك والنبلاء والفئة العليا من الطبقة المتوسطة ليغنوا أنفسهم . فالجشع الشديد الذى

لجأ إليه الرجال من النبلاء كدوق نورفولك وسادة الريف كهمفرى ستافورد وحتى أعضاء البورجوازيين من عامة الشعب غير المعروفين فى تقديم الالتماسات والمساومة والرشوة للحصول على نصيبهم فى الأسلاب له مغزاه الكبير . لقد أنشأت فريقاً متماسكا فى جانب استبقاء النظام الجديد للأمور . وسهلت بناء الضياع الضخمة ومن ثم تقدم الحركة فى إقامة الحواجز حول الأرض . لقد شجعت تجمع رأس المال وبالتالى زادت عدد الرجال المستعدين للمخاطرة بثرواتهم الفائضة فى المغامرات التجارية الجديدة . والشك قليل فى أن السياسة التى تمثلها « حركة الإصلاح » هى من الناحية النفسية تعبير عن سقوط النظام الاقتصادى للعصور الوسطى أكثر من كونها تعبيراً عن أى شىء آخر . فاتساع التجارة والصناعة يحتاج إلى ملكية مطلقة تستطيع أن تحكم لصالح هذا التوسع . والكنيسة فى غير صالحه ، فطرائقها — لاحظ هجوم ( لا تيمر ) على الآثار السيئة لأيام الأعياد — تقف فى طريق الإنتاج . ولا يقتصر الأمر على الشبهة فى أن أموالها تدين بالولاء لمصدر خارجى فحسب ،وإنما هى غير قابلة للاستغلال الكامل بالطرق الجديدة أيضاً . إنها ، بطبيعة اتجاهها ، تمنع التوازن الصالح للتجارة الذى أصبح يبدو حيوياً للأمة . وحتى عمل البر الذى تقوم به الكنيسة قد اعتبر مشجعا على الكسل . إن نظامها كله كأداة للقيادة الاجتماعية مناقض للروح الجديدة . وتحطيمها كتنظيم يقدم مجالا لثروة جديدة فى زمن كانت أحاسيس الفرص الجديدة قد خلبت أبصار الناس . وكان الفساد الذى تمكن منها يبرر طمع الرجال المتربصين للاستيلاء بأى حجة من هذا النوع فهم — كما ظنوا — يمكن أن يفتنوا بطريق سلبى وذلك ينقل عبء الضرائب إلى أكتاف أخرى ، وبطريق إيجابى بالحصول على نصيبهم فى الأسلاب . ولقد كانت الكنيسة بتنظيمها تبدو عبئا ثقيلا على النظام الاجتماعى الجديد . فالمبادئ التى تقوم من أجلها تعنى انسحاب عناصر مهمة من الثروة والعمل ورأس المال من الاستعمالات الجديدة التى يمكن أن ترصد لها . فالتناقض بين التاجر المتحفز ومالك الأرض النهم فى عصر التيودوريين فى ناحية ، وبين القسيس والراهب فى الناحية الأخرى لا يترك مجالا للشك فى نتيجة النزاع على أموال الكنيسة .

وعندما تيقظت البابوية فى مؤتمر ترنت إلى الحاجة للاصلاح كان قد فاتها الوقت لأنها كانت إذ ذاك قد فقدت نصف امبراطوريتها . وكان الرجال الجدد قد ملكوا أعنة الأمور ، وكانت قواعد الاستغلال الجديدة قد وضعت ، ولم تكن الروح الجديدة مضطرة بعد إلى وضع قواعدها مع الكنيسة ، لقد كان على الكنيسة الآن أن تضع قواعدها مع الروح الجديدة

( ٥ )

كانت هذه إذن هى الطريقة الجديدة غير المباشرة التى ساعدت بها « حركة الإصلاح » الحركة التحررية ، إنها فتحت الباب للفردية بمصادرة الثروة التى تستعمل لمناصرة مبادئ تقف فى طريق فرصة الفرد . وباختفاء هذه الثروة قل أيضاً تأثير هذه المبادئ وبالمعارضة لها ولد مفهوم زمنى للحياة يزيد فى ضيق المجال الذى يمكن أن تحتفظ به هذه المبادئ ، وأكثر من هذا أن هذا المفهوم بدوره قد أثر فى محتويات المسيحية حتى يشكلها وفقا لحاجاته

والطريقة التى تم بها ذلك مركبة ومعقدة . فبعض ذلك قد أتى من الحوادث التى اضطرت الكنائس إلى زحزحة وجهة نظرها ، ومن أمثلة ذلك أن سلطة روما الضعيفة فى بحثها عن الحلفاء لم يعد فى استطاعتها إملاء شروطها . وبعضه أيضاً جاء من حقيقة أنه أثناء الكفاح لتقدم النظرة الجديدة تطورت الأفكار ، وأنه فى أغلب المناطق المختلفة كان احتكاك هذه الأفكار فى اتجاه الروح الجديدة المبتغاة .

وكان لهذه الثورة الفكرية فى القرن السادس عشر ثلاث مراحل ، فهى من جهة تطور للمبدأ السياسى ، فقد نبتت نظرية أن الدولة كل مكتف ذاتيا . وهى من جهة أخرى علم لاهوت جديد ، وعملت أثناء ذلك أبحاث تضعف من قبضة العقيدة على عقول الناس . وأخيراً بنى علم جديد للكون كانت نتيجته نظرة علمية جديدة من ناحية ، ونظرة جديدة لما وراء الطبيعة من جهة أخرى . إننا ننتقل من كوبرنيكس وكيلر ، ومن جاردان وفيساليوس إلى جاليليو وهارفى وإلى بيكون وديكارت ، وعندما حل القرن السابع عشر كان الفرد يستشعر السيادة على العالم وهو شعور جديد .

فى كل من عمقه وإلهامه . إن الإنسان قد تجهز — كواقع الأمر — لينازع الله فى حق السيادة على مصير العالم .

كل عنصر من هذه العناصر يحتاج تقديراً مستقلا بالرغم من أنه لم يكن فى الحقيقة منفصلاً عن العناصر الأخرى وتاريخ الفكر السياسى فى القرن السادس عشر هو تاريخ الجهد الذى بذله الإنسان بنجاح جزئى فقط لتبرير مقتضيات الوسط الجديد . لقد كان يواجه حقيقة أن قوة سياسية قد انفصلت عن الأسس الدينية التى كانت تتضمنها من قبل .

فمسوغات الطاعة القديمة كانت فى طريقها إلى الاختفاء ، ويقتضى الحال إيجاد مسوغات جديدة . ولم يعد الناس يستطيعون بناء الدولة على قانون مقدس المفسر النهائى له هو روما لأن نصف سكان أوروبا كان قد تحدى حق روما فى التفسير ولم يعودوا يستطيعون تعليم اقتران الواجب السياسى بالالتزام الدينى لأن الثورة جعلتهما شيئين مختلفين .

والمشكلة الأزلية هى التوفيق بين الحرية والنظام . على أن فكرة الحرية قد وضعت الآن فى إطار جديد . إنها تواجه وسطاً يختلف اهتمامه المادى عما عرف منذ استعمال السلطة البابوية . والتطور الذى حدث هو وليد هذا التجديد .

لقد بدأت الفلسفة السياسية للقرن السادس عشر بتعبير عن الروح العصرية العميقة لم تتجاوزه قط سواء من ناحية واقعيته أو من ناحية قوة تفكيره . إن كل عصر النهضة فى ما كيافللى . فيه نهمها للقوة وحبها للنجاح وعدم اهتمامها بالوسائل ورفضها لقيود العصور الوسطى ، ووثنيتها الصريحة ، وعقيدتها فى أن الوحدة القومية تؤدى إلى القوة القومية .

ولا تكفى نزعته الكلبية ولا امتداحه للخداع لإخفاء مثاليته . إنه يعتنق حلم دانتى بإيطاليا الجديدة المتحدة من كل قلبه . ولكنه أيضاً إدارى من رأسه إلى قدميه ، إدارى من الشجاعة بحيث يعترف أن من يريد النتيجة يجب أن يريد الوسيلة أيضا . إنه يعتقد فى الحرية ولكن تجاربه المرة قد علمته أن القوة هى ثمن الحرية . وعلى ذلك فكل ما يقف فى طريق الحصول على القوة واستبقائها يُنَحِّيه جانباً بغير

مبالاة . إن الحدود الخلقية للسلوك والـكنيسة هى من اعترافات الضعف ، والضعف هو الخطيئة فى حق الروح القدس . ويمكن أن يكون أمير ما كيافللى صورة للرجل الجديد فى عصره . إنه يعرف ما يسمى للحصول عليه ، وهو لايقف عند شيء لخدمة مثله الأعلى . إنه مادى صريح ولا يعوقه شيء من ذلك الانصراف عن الأمور الدنيوية والاتجاه إلى العالم الآخر ، ذلك الانصراف البعيد الجذور . والمنفعة هى مفتاح تجربته بحسبان القوة معياراً للمنفعة . كل أغراضه زمنية ، والدولة عنده تنظر فقط إلى هذه الأرض . وإذا أدخل الدين فى حسابه فإنما كأداة لها قيمتها فى استمالة الناس لخدمة أغراضه .

إن ما كيافللى رجل عبقرى ، وربما كان مستحيلا أن يكون الرجل العبقرى مثلا كاملا لمصره ، ولـكنه أمر ذو مغزى كبير أن يظهر كتاب فى مدخل عصر جديد يزكى بصراحة جوهره الداخلى . لأن طابع أميره ليس آخر الأمر رسماً كاريكاتوريا للقرن التالى وإنما هو فهرس له . إننا نجده فى كل رجاله النموذجيين ، فى كروموبل وآلسينجهام فى انجلترا ، وفى آل جيزوكاترين دى ميدتشى فى فرنسا ، وحتى فى لوثر وكالفين والبابوات كيول الثالث وبول الخامس رغم محاولة صبغ أعمالهم بلون واق ، إنه ظاهر فى رجال الدين المتحمسين كأجناسيوس لويولا ، كما هو ظاهر فى القراصنة المتازين كهوكينز ودريك . نشاط جديد وكفاية جديدة تخدم مثلا أعلى جديداً . وإذا كان هذا المثل الأعلى عنده أرضيا مكشوفا ، فذلك لأن دنيا جديدة تغلغلت إلى تفـكيره عن طريقين . لقد حدد نهائياً المثل الأعلى للقوة المتجردة من الأخلاق الجديرة بالسمى إليها لذاتها . وكشف أسرار دافع عميق فى تركيب الإنسان لدرجة أن قليلا من التضحيات يعتبر فوق أن يبذل فى سبيله .

وليس أقل مغزى ما أثاره ما كيافللى فى القرن السادس عشر من الاشمئزاز . فحتى عصر بيكون لم تـكن دنيويته التى لم تستشعر خجلا من القوة مما يستسيغه الناس ويستطيعون هضمه ، إنهم ليسوا أقل منه حماسة لالتماس القوة ولـكنهم يحاولون تغطية غرضهم مما يجعله متفقاً مع الجو الخلقى لزمنهم ، لقد حررت فـكرة الدولة القوية المـكتفية ذاتياً بنفسها بصعوبة من قيود الأهداف المتنافسة ، ولقد ساعدتها فـكرة

لوثر عن أن الأمير هو أداة اختارها الله فليس — عند لوثر — كنيسة وراءه تحكم على سلوكه ، ولقد ساعدها أيضاً إصرار كالفين — وقد تردد فى مناسبة واحدة فقط — على الالتزام المسيحى بالطاعة للسلطة الدستورية ، كما ساعدها كذلك تصور الكنيسة المسيحية وهى إلى حد كبير من عمل أندروسيلفيل « للملكتين » لأنه كان يتضمن الاعتراف بعالم مؤقت خارج حدود الرقابة الدينية ، وهى تستمد غذاءها من نظرية الجزويت عن سلطة البابوية غير المباشرة تلك النظرية التى طورها بيلارين بشكل عظيم ، إذ أن هذه النظرية مبنية على أن الدولة التى تمتنع عن مطاردة المؤمنين تستطيع أن تنال حقها فى التحرر من التدخل الأكليركى . ولعل ما ساعدها فوق كل شىء هو النضبة العاطفية للحرب الدينية ، ذلك أن ثمن الكفاح الأهلى فى البؤس الاجتماعى والحكم السياسى الفردى كان من الكثافة بدرجة أن الرجال ومن أشهرهم بحق بودان قد نهضوا للقول بأن الدولة لا يجوز أن تنهار من أجل الضمير الدينى ، لقد حاولوا — كالسياسيين — فى فرنسا أن يكتشفوا خطة للعمل السياسى ومسوغا للسلطة التى يحتاج إليها بحيث يجب أن يكون متحرراً من الجدل الدينى . كان ذلك يعنى التسامح من ناحية ، وهو مفهوم تحررت منه العصور الوسطى بالضرورة باستثناءات قليلة مثل ماسيجليو بادوا ، وكان من ناحية أخرى اقترابا ، مهما كان صغيراً ومحلا للشك ، من الجو الذى بنى على أساسه ما كيافللى رأيه فى الدولة ، وقد لا يكون الدين قد تنازل عن طلباته حتى نهاية القرن ، ولكنه كان قد وضع فى قيود من القوة بحيث لم يكن ثمة خطر من العودة إلى مطالبه .

وأبرز نتائج التغير السياسى فى القرن السادس عشر من الوجهة النظرية هو رأى بودان فى الدولة ، وكتابه فى هذا الموضوع — سواء فى دافعه أو فى جدله — لم يكن يستطيع مفكر فى القرون الوسطى أن يحاول مثله ، ولم يكن ليناسب وقته لو خلا من بعض الاعتراف بالقانون الطبيعى ، ولكن مغزاه يكمن كله فى عنايته بشىء مختلف ، إنه بحث فى تجنب الفوضى ، إنه يستمحل الحاجة فى أى مجتمع سياسى إلى سلطة عليا تضع القوانين للكافة ولا تخضع لقوانين أحد ، لقد كان بودان أول كاتب فى العالم الحديث يرى أنه مادامت الدولة صاحبة السيادة فلا يمكن قانوناً أن

يوجد أى تحد لسلطتها ، فإرادتها بالتعريف إرادة مطلقة ، وهو بذلك قد اكتشف مستوى لنشاطها تكون فيه مناقشة أى سلطة أخرى كسلطة الكنيسة مثلا مستحيلة سلفاً ، ومع ذلك فبالرغم من سمو وضوح تحليل بودان فقد تردد أمام تطبيقات نظريته ، فبعد أن بنى نظريا دولة لا يمكن فرض قيود عليها ، اقترح بعض مبادئ يجب عليها أن تعترف لها بالأفضلية ، هذا هو القانون المقدس والقوانين الأساسية للدولة وذلك القانون الطبيعى الذى يجب أن يمنع الأمير من تضييع أموال رعاياه .

ومن الواضح أن لهذه القيود مغزاها الرفيع . إنها تعنى — عندى — أن بودان قد ارتأى ورغب فى ضرورة الحكومة الزمنية تماما ولكنه أدرك من تجاربه الحية فى حكومة أسرة «فالوا» الملكية أخطار السلطة المطلقة من كل قيد . ولذلك فإن القيود التى رأى أن يضعها تكمن كلها فى روح عصره . فهى تكمن من ناحية فى القانون المقدس ، إنها قبول المعتقدات الخلقية لجيله ، وهى من ناحية أخرى محاولة لإيجاد بعض المكان لرضاء الرعايا عن أعمال السلطة لاسيما فيما يتعلق خاصة بالحاجة إلى الأمن وفى مسائل النظام الاقتصادى .

فالإصرار مثلا على عدم نقض « قانون ساليك » هو الاعتراف الشديد الواقعى بأن رجل عصر النهضة كان يسارع للاستفادة من ضعف « المرأة التى تجلس على العرش » . فالاعتراف بقدسية خاصة للملكية الخاصة بحيث تكون إدارتها وليدة الرضاء عن طريق القانون هو نتيجة معرفته أن الناس لا يمكن أن يسارعوا إلى القتال كسرعتهم عندما يدركون أن أملاكهم فى خطر ، ونظرية بودان فى السيادة محاولة واعية لإيجاد قاعدة للسلام فى عصر مزقته الخلافات الأهلية . إنه مقياس للجو المتغير الذى يواجهه أن يضطر إلى أن يجد علاجه فى فكرة السيادة المدنية ،وقد انتهى عنده ازدواج العصور الوسطى غير المستقر، وقد حسم النزاع بين السلطة الكنسية والسلطة الزمنية لصالح الأخيرة؛ وهذا يعنى — ويجب ملاحظة ذلك — ان جزاء السلوك قد أصبح بدرجة متزايدة زمنياً وليس دينيا .

وترتكز نظرية بودان على أساس من المنفعة يجعل النظام هو الصالح الأعلى ، ولنذكر أنها نظرة نموذجية لحام فى عصر حكم الفوضى . إنه محاولة لإيجاد ركيزة للطاعة داخل حدود القانون نفسه .

وقد كان ثمة فروض متنافسة تظهر ببطء فى تلك الفترة أشهرها جميعاً هو فكرة ليست جديدة على أى وجه . وقد كانت تؤيدها نصوص الكتب المقدسة وهى فكرة الحق المقدس للملوك ومبدأ العقد الاجتماعى وهو جديد . وسبب عودتهما للظهور واضح بدرجة كافية . إنه عصر مضطرب شعر فيه الناس بأنهم يعاصرون تجديداً ثوريا . حاول كل المحاربين فيه أن يثبتوا أولا أنهم لا يسعون للحرب ، وثانيا أنهم محقون فى حروبهم . وقد سبقوا جميعا من اوثر ومَنْ بَعْدَه إلى بحث أسس السلطة السياسية : لقد كانوا جميعا متفقين على وجوب الطاعة بما فيهم « دعاة الإصلاح » الذين ما كان يزعجهم اتهام بقدر اتهامهم بأنهم دعاة الاضطراب الاجتماعى ، ولكنهم لم يكونوا مستعدين لطاعة بغير شرط ، وقد اخترعوا مبادئ توضح أن أهدافهم فى الواقع مبادئ عالية وخالدة يجب أن يقبلها كل الرجال العقلاء وقد وضعت فكرتهم عن الدولة ، فى الغالب ، فى إطار من الخلاف الدينى الذى أعطى للنزاع الصورة المباشرة . ولكن — كما سأحاول أن أبين — يمكن أن يوجد وراء هذه الصورة أفق أوسع .

ولعل أيسر وسيلة لمعرفة معنى المناقشة هو أن ننظر إليها فى عصر أوج غناها وهو عصر الحركة المقاومة للاصلاح ، ولا يمكن إلا أن يكون الشك قليلا فى أن أهم جدل فى ذلك العصر هو ذلك الذى ثار فى فرنسا عقب مذبحة سان بارثلميو المشئومة واستمر فى عنف ثائر حتى دخول هنرى الرابع باريس منتصراً بعد أكثر من عشرين عاما ، والمشكلة هى الشروط التى يمكن بها تحقيق النظام من الفوضى ، كان هناك خلافات دينية ونزاع اقتصادى وتنافس على العرش بين الأسرات وخلافات دستورية .

ولقد احتج الهوجونوت قبل سان بارثلميو بأنهم قبلوا سلطة التاج وأنهم شهروا السلاح فى وجه مستشارى السوء فقط ، وقد أصبحوا بعد المذبحة أكثر تمسكا بآرائهم ، وقد قرروا أن السلطة ثقة تلزم المتولين لها بالحكومة الصالحة ، إنها وليدة عقد بين الأمير والشعب يستطيع فيه الشعب أن يسحب السلطة التى خلعها على طاغية ، وإنه من علامة الطغيان مطاردة أحد أفراد الرعية لأنه يؤدى واجبه نحو ربه ، لأن هذا الفرد من الرعية قد أجرى عقدا بينه وبين خالقه أن يجعل الخضوع له سابقاً على أى

التزام بشرى ، لذلك فإنه عندما يُضطهد يتبع ذلك حق المقاومة ، ولكن هذا الحق يمارس بقيود لها معناها ، فلم ينس إطلاقا ذوو الصلابة من الملاك الذين أنشئت نظرية الهوجونوت لحمايتهم أشياء كحرب الفلاحين فى ألمانيا ، والشيوعية الفوضوية لأصحاب مذهب تعميد البالغين ، وخطر الاعتراف بالثورة الذى يجعل كل تلك المبادئ محل شك ، ولذلك أنكروا حق المقاومة على الرجل العادى ، فواجبه سلبى إلى أن يستدعى إلى الميدان من قادته الطبيعيين أمراء الدم والنبلاء ، ونواب الحكومة الرسمية ، إنهم الذين يقررون متى تقوم الثورة المشروعة . ولنا أن نفترض أنهم سيتخذون الحيطة حتى لا تهدم المقاومة مبدأ الملكية الخاصة مثلا فلا يجوز أن تتخذ الثورة باسم الدين غطاء لتطرف اجتماعى لا داعى له . وعدد المنشورات التى تدعو إلى ذلك لا حصر له ، وبعضها كتلك التى أصدرها يوكانان وبيزا ومؤلف ( Vindiciæ ) قد تركت أثرها الدائم فى الفكر السياسى . ولكن بعد سنة ١٥٨٩ أصبح هنرى نافار — وهو من الهوجونوت — ملكا . وقد تغيرت نغمة جدال الهوجونوت منذ ذلك الوقت . فكل أنصارها يقبلون مبدأ الحق المقدس للملوك . إن لهم على العرش ملكا يثقون فى تصرفه . إن فكرة المقاومة تبدو لهم شراً كلها . إن القوى الكائنة قد عينها الله وإن معارضة أوامرها تجديف . وقد بقى الهوجونوت أقلية بعد سنة ١٥٨٩ ولكنهم أقلية لديها أمل . إنهم يعرفون أنه بمجرد أن يؤمن عرش هنرى لن تكون ثمة صعوبة فى طريقة تقدمهم بحريتهم الدينية . ولذلك فقد صرفوا كل طاقاتهم فى أن الحالة الزمنية تعتمد على أسس مقدسة ، وأن أولئك الذين يقاومون أوامرها هم كفرة وأعداء لصلاح حال الدولة . وقد كان فى موقفهم شيء من التناقض . إن أوضاعاً جديدة فى جيل واحد قد جعلت هدفهم هو السلام ؛ كما جعلت أوضاع أقدم منها هدفهم هو الحرب . إن همهم الحقيقى هو أن يعيشوا ، وأن يتابعوا طريقهم فى الحياة دون ضعف ، وأكبر الظن أنهم اتخذوا تلك الحجة الخليقة بخدمة هذه الغاية بوصفها الأساس الصحيح لفلسفة سياسية .

ومضى الكاثوليك فى اتجاه مضاد . كان دعاتهم حتى سنة ١٥٨٩ علؤهم سخط خفيف ممن يهددون أسس النظام الاجتماعى . إنهم يشعرون أن الدولة دولتهم وهم

يجحدون حق الأمير فى تنظيم نشاطها لأنها ببساطة تعمل لصالحهم منذ مذبحة سان بارثلميو . ولكن بعد مجىء هنرى الرابع تغير رأيهم تماماً . إن أحد الخارجين على العقيدة على العرش ، والمتحالفون لا يشكون فى أن الثورة خير من قبول ملك خارج على العقيدة ، وهم لذلك يعلنون أن سيادة الشعب لا تنقض . أنهم يقررون أن الشعب قد يمنحها أو يسحبها كما يشاء . ويقولون إنها تمنح لتحقيق حكومة صالحة . ولكن الحكومة الصالحة مستحيلة بغير الدين ، والدين يجب طبعاً أن يكون الدين الحق ، وهو دين روما . لذلك كون دعاة الحلف نظرية ديمقراطية للسلطة السياسية وهم يعلمون أن الأغلبية فى جانبهم . والوقع أنه لا يكاد يكون من المبالغة فى القول أن «مدافعة الطغيان» (Vindiæ) هى أصل «حزب الأحرار» المتأخرين ، ومواعظ رجال مثل ( بوشيه ) وفلسفة الأحرار المتطرفين . وليس رأى الكاثوليك طبعاً سوى مظهر مؤقت تغذيه العاطفة غير الواعية لرعاع باريس الذين تذوقوا الدم ورأوا فى عودة الهوجونوت إلى باريس تهديداً لاحتكارهم الفعلى للتجارة والتوظف فى العاصمة ؛ ونستطيع أن نفهم مدى تأثرهم بهذه الأفكار الحرة المتطرفة إذا ذكرنا الذيوع المعاصر للحركة المضادة للسامية فى ألمانيا بيد أصحاب المحال الصغيرة وأصحاب المهن . والتشابه مهم لأنه حتى بعد أن أنهى ارتداد هنرى حاجة الكاثوليك إلى نظرية للسيادة الشعبية مبنية على التعاقد استعملت الكنيسة حجة الفائدة الاقتصادية لتشجيع قبول العداء للتسامح مع المذهب الخارج على العقيدة .

وفى وسط هذا التصادم بين المذهبين المتعارضين نبت مذهب جديد فى بطء . كان الهوجونوت والكاثوليك معاً يستجيبون فيما يتجاوز المنفعة لنظرية للحق مهما كانت فكرة الحق التى تخدمها هذه النظرية محدودة . كان لحزب « السياسيين » ، الذين يمكن تتبع أصلهم إلى المجهود النبيل لميشيل دوبتيال فى سبيل السلام ، وجهة نظر مختلفة . لم يكونوا يشكون فى أن الوحدة الدينية أمر مرغوب فيه ، ولم يكونوا يشكون فى الحاجة إلى الاضطهاد إذا كان ثمة أمل فى نجاحه . ولكنهم كانوا يصرون على أن المجتمع المدنى لا يجوز أن ينهار من أجل الضمير . فصالح السلام تأتى أولا ، أما المصالح الدينية فلها المحل الثانى . وعندهم أن يحقق الفرنسيون مصالحهم المشتركة

كمواطنين فرنسيين سواء كانوا نبلاء أو أصحاب أرض أو تجاراً ، أهم من جعل فرنسا آمنين وتدمير المجتمع بسبب الخلاف الدينى . وهم يقولون إذا كان هذا هو أكبر حائل بيننا وبين الثراء فدعونا نزيله ، لنضمن التسامح ما دامت مأساة النزاع المـــدنى قد أوضحت أن الحرب ليست الطريق الناجحة للوحدة القومية ، ولنعمل على إيجاد مستوى للنشاط السياسى يمكن أن يتقابل فيه النــاس كمواطنين بصرف النظر عن خلافاتهم الدينية .

هذا هو الرأى الذى تغلب ، ولست فى حاجة إلى تأكيد مغزى انتصاره . لقد كان معناه انتصار الدولة الزمنية ، وكان معناه أن الحق السياسى لم يعد فى حاجة إلى تعريف بلغة تتضمن التأييد الدينى . إنه — من زاوية العصور الوسطى — يضع المصالح الأرضية للناس فوق ما كان يعتبر الصالح السماوى . لقد كان ذلك الانتصار يعنى أن الاحتفاظ بالنظام كان هو الصالح السياسى الأعلى ، وأن الدولة يجب أن تهمل أى تدخل لها قد يهدد النظام . وبمجرد أن قبل هذا الرأى لم يعد يناقش اكتفاء الدولة الذاتى . فالسلوك لم يعد يبرر بموافقته لفكرة الحق الذى تبرره موافقته للقانون المقدس ، وإنما باتفاقه مع الغايات التى اختارت الدولة أن تخدمها . وهذه الغايات — على العموم — يجب من ثم أن تــكون أساسا غايات زمنية ؛ ومن ثم فلن تلجأ الدولة إلى الاضطهاد الدينى لحساب حقيقة مقدسة فحسب ، وسيكون اهتمامها دائما تحت هذا الزعم شيئا يهم الدولة ؛ وحتى إلغاء « قانون نانت » كان هدفه هو الوحدة السياسية قبل أن يكون الحقيقة الدينية ، ولم يثر أى حماسة فى روما . وحالما أصبح النظام غاية فى ذاته أصبحت الخلافات بين الناس تتعلق أساساً بمشاكل اقتصادية تنشأ عن هذا النظام ، مع استجابة الدولة للحقوق التى يطالب بها أصحاب الأملاك . ومقياس الاستجابة فى هذه المرحلة ليس القانون المقدس وإنما مقياسها تصور للمنفعة متصل بالرفاهة المادية . لقد أصبح السعى للثروة بوصفها الهدف الاجتماعى الأساسى حجر الزاوية فى النشاط السياسى .

وجه آخر للمذهب السياسى فى هذا العصر يستحق بعض العناية . فالقرن السادس عشر هو عصر كانت المبادئ القانونية تصنع فيه لتقابل حاجات المجتمع

الجديد . ويمكن النظر إلى هذه المبادئ من وجهتى نظر . فهى من ناحية مولد القانون الدولى بمعناه الحديث ؛ أى بمعنى أنه القانون الذى يحكم العلاقات بين الدول بوصفها وحداته الفعالة . ومن ناحية أخرى فقد بدأ القانون العام فى هذا القرن ينفصل بوضوح عن القانون الخاص الذى كان فى العصر الإقطاعى يختلط به اختلاطا كبيرا .

لم نحصل فقط على طريقة عمل القانون بمعنى شديد القرابة بالطريقة التشريعية الجديدة ، بل حصلنا أيضاً على المراجعة القضائية للمبدأ القانونى بقصد جعله مناسباً لضرورات تجارية من نوع جديد فى تجارب الناس . وإنه ليمكن القول بأن حقيقة وجود مجتمع جديد لم تكن ظاهرة بقدر ظهورها فى المجال القانونى .

لقد كان من الظاهر أن الحاجة تتزايد إلى قانون دولى بعد « حركة الإصلاح » وقد زادت الكشوف الجغرافية هذه الحاجة وضوحا . فما الذى يسند الحق فى إمبراطورية استعمارية ؟ لم تعد السلطة البابوية تكفى حيث إنها لا تفيد قوى البروتستانت ، كان يجب تقنين جهاز من المبادئ يرتكز على مسوغ مختلف . وقد جعلت الوحدة القومية الحاجة إلى ذلك أكبر . إن الدولة التى جعلت هذه الوحدة وجودها ممكنا لها علاقات بدول أخرى أكثر أهمية خصوصا فى مجال التجارة عما كانت عليه منذ قرن مضى . ونشوء دول قومية جديدة مثل هولندة يعزز هذه الحاجة . ولقد تضمنت نهاية النزاع الدينى — وهو أمر أدركه ضمناً بيلارمين — حالة دولية جديدة على البابوية . إن السفير فى القرن السادس عشر يكاد يستشعر أنه شخص مختلف وأعلى من مثيله فى القرن الخامس عشر ، وتحتاج الدول الملكية الجديدة التى يمثلها والوظائف الجديدة الأكثر اتساعا التى يؤديها إلى قواعد جديدة تحدد مركزه وامتيازاته . وفوق ذلك أوجدت الكشوف قضايا كبيرة لحقوق التجارة الدولية تتضمن ترتيبات تعاهدية من نوع معقد . وكان على خبراء القانون العام أن يجدوا مجموعة من القواعد تؤيدها اتفاقات زمنية يتقيد بها الناس ذوو العقائد المختلفة . وكان الدافع واضحا . فالمنابع التى تكون منها هذا المجرى المركزى الدينى الذى بلغ أوجه فى أعمال جروثيوس أكثر تنوعا . والمبدأ الخلقى نصيبه الذى يشارك

به كما فى أعمال فرانشسكوايه فيكتوريا . وهناك اتجاه للمذهب الفعلى الأخلاقى كنسى فى هدفه ولكنه ليس كذلك فى وسيلته إلا جزئيا . ويأتى ذلك من سوريه ومن الجزويت الكبار فى « الحركة المضادة للاصلاح » . وهناك أيضا العنصر الذى ولد من المبدأ الجديد وهو « سياسة الدولة » ومكيافللى هو مصدر هذا الرأى ولو أنه كان يدرك ذلك جزئيا . وهناك تأثير القانون الرومانى بكل سلطته التى جرى إحياؤها فى هذا العصر ، حيث ربطه بالمشاكل الجديدة رجال مثل جينتيلى . وكانت النتيجة مجموعة من المبادئ لها آثار عظيمة . ذلك لأن أساسها هو فكرة أن الطبيعة تلد مجموعة من القواعد العقلية فى مثل وضوح واستقرار القواعد الحسابية والطبيعية والتماثل شىء يستوقف النظر . فقد اتجه جروشيوس إلى العلم الجديد لتأييد فكرة القوة الملزمة بدلا من اللاهوت القديم . فالدولة عنده قائمة على الغريزة الاجتماعية للانسان والذى يقود تصرفاتها هو حكم العقل الذى يعتبره قانون الطبيعة إن هدف المجتمع هو « البقاء » .

وعنده ، وهو الكاتب الهولندى الذى راقب الكفاح للاستقلال وسيادة التجارة ، ان السلام هو الطريق إلى « البقاء » . فإذا جملنا الاستشهاد بالنصوص الذى لا تنتهى ندرك مدى قرب زمن جرويشوس من الرجال المدرسيين ، فإن من الأجسمة التى يضمونها يبرز المبدأ تلو المبدأ يدل على أن درساً جديداً قد حفظ . فالتمييز بين الحرب العادلة وغير العادلة والرغبة فى التحكيم وعرض حقوق وواجبات المحايدين والقيود المقترحة للتخريب والنهب بوصفهما من أحداث الحرب ، كل هذه لا تعنى مجرد نوع جديد من الإنسانية ، وإنما هى أيضاً استشعار لشرائط جديدة تطبقها الدول فى علاقاتها . ومن المهم أن الموضوع كله خارج نطاق التقدير اللاهوتى للأشياء . وأكثر أهمية أن تطور قواعد حماية الملكية الخاصة قد شغل اهتمامه إلى ذلك الحد ، واقرأ فى سياق نقاشه المشهور مع سيلون عن الحقوق البحرية ، فلن نجد صعوبة لنرى النتائج التى وصل إليها ميثاق تلك التجارة الجديدة للامبراطورية التى لا يمكن وضع حدودها بعد .

إن تطور القانون المدنى له إشكالات أكثر تعقيدا . ومع ذلك فإن روحه زمنية

على التحقيق . فانحدار القانون الدينى يعنى بالتأكيد هزيمة دعاوى روما . وإن قبول القانون الرومانى فى ألمانيا واسكاندينافوة واسكتلندة كباقى الدول اللاتينية قد حدث لأنه أكثر ملاءمة من القواعد الاقطاعية لعصر يحتاج إلى الوحدة والحكومة القوية والاستجابة للقانون الرومانى ليست فقط فى كل ما يتصل به من اعتبار ومنزلة ، وإنما لأنه يرفع الدولة ويرفع الأمير بوصفه يمثل الدولة وبوصفه ضامن القوة السياسية دون معقب . وله ميزة أخرى وهى أنه أكثر ملاءمة للتقسيم الطبقى للمجمع الجديد بطريقة بناءة من مبادئ العصور الوسطى التى تقوم على ألوان من التمييز قد بطل استعمالها تماماً . لأنه كان من المهم أن القانون الرومانى قد عمل لأمبراطورية مؤسسة على التجارة العالمية . وعلى ذلك فمفاهيمه عن الملكية أكثر ملاءمة للنظام الاقتصادى الجديد من تلك المفاهيم الخاصة بالنظام الذى أزاله . وإذا كان تأثيرها سيئاً على الطبقة الفقيرة فأغلب الظن أن ذلك كان ميزة فى أعين الرجال الذين أعدوها . والشيء الذى كان على أعظم جانب من الأهمية هو أنه بمجرد حدوث التغيير أصبحت قوة الدولة ترتكز على مستوى يختلف عن أى منافس آخر محتمل . وكانت المحاكم تطبق مبدأ ترعاه فلسفة لا تسمح بسهولة بتحدى السلطة الزمنية .

وكان الاتجاه فى انجلترا قد أخذ سبيلا آخر حيث ثبت أن القانون العام أكثر خشونة من أن يساير التطور المدنى . ولم يكن المهم لنا هو إيجاد مبدأ جديد فورا ، فهذا يأتى فيما بعد متأخراً قليلا فى القرن السابع عشر ، وإنما كان المهم هو حقيقة أن الملوك التيودوريين الأقوياء المحبوبين قد بددوا البقايا الأخيرة لمزاعم العصور الوسطى . وكان ذلك يعنى انحلال محاكم العصور الوسطى ويعنى بالتالى زيادة وتقدماً فى سلطة ومركز القضاة الوطنيين . كانت التجارب الرئيسية لتلك الفترة هى تشريع جديد وطبقة جديدة قوية مكونة من رجال جدد ، وتجديد وظيفة قاضى الصلح وربطها بصلات لا تنفصم بالتاج ؛ وأدت هذه التجارب كلها إلى قومية مركزة هى أهم ما كان العصر فى حاجة سريعة إليه . ولا يجب أن تفوتنا أهمية البرلمان ، وهو يختلف فى طبيعته عن أى هيئة تشريعية فى القارة . لقد كان التيودوريون حكاما مطلقين دون شك ، ولقد قال الأستاذ بولارد عن هنرى الثامن : إنه أمير مكيافللى يعمل . ولكنهم

كانوا حكاماً مطلقين بالرضا العام . ومهما كانت أحزاب النبلاء فقد كانت الطبقات الوسطى تعتمد عليهم . كان صاحب الأرض والتاجر يمكنانهم من استعمال البرلمان كأداة للدولة تستعمل وسائل سياسية لصالح الاقتصاد . وكان التيودوريون يجملون قوانينهم قوية بمزجها بالروح التى يحتاجها النظام الجديد . لقد أعادوا إلى الطبقة الوسطى الثقة بالنفس والاقبال على العمل بتوفير الأمن لهم . وهذه هى الطريقة التى تغذى دائماً فلسفة اجتماعية جديدة .

ويجب أن نلاحظ فى هذا الصدد أن للأمن ثمنه . إن ما فعلته الدولة لمساعدة التحررية فى القرن السادس عشر يختلف عما حققته أو حتى عما طلب إليها أن تحققه فى عصور تالية ، وهناك اختلاف فى موقف كل دولة عن الأخرى لأن عامل الزمن يختلف فى نشوء المشا كل المتشابهة . ويمكننا على العموم القول بأن ما قدمه القرن السادس عشر هو هدم السلطة الدينية فى المجال الاقتصادى . وقد مكن هذا لعلاقات الملكية من أن تتطور دون عائق من الاعتبارات اللاهوتية . وقد انبثق من ذلك دولة زمنية سمت وأقامت أساس رسالتها على أنها حلت محل الكنيسة بوصفها حارسة على الصالح الاجتماعى العام ، وبنت أخلاقها الخاصة على أساس المنفعة لتناسب مركزها الجديد . ولكن عاداتها فى تلك الفترة الأولى كانت تتميز بالضرورة بتجارب موروثة عن العصر السابق . ومرت مدة طويلة على نشاط واسع للدولة اعتبر فيه أن قواعد السلوك الاقتصادى يجب أن تضعها الدولة بدلا من الكنيسة . ولا يزال الصالح الاقتصادى الفردى فى صلب صالح المجموع الذى تقف الدولة حارسة عليه .

ولا يزال الناس معتادين على تدخل السلطة فى الحياة الاقتصادية بحيث لم يشكوا فى شرعيتها على وجه العموم . وقد يحدث احتجاج فى مناسبة ما كاحتجاج البرلمان الإنجليزى على الاحتكارات أو احتجاج تجار أنتورب ضد فيليب الثانى على عمل اتحاد تأمين مميز تحت الرعاية الملكية ؛ وفى هذه الحالات وغيرها من الحالات المشابهة تبذل محاولات لهامعناها لحرية التجارة . ولكن النظام الجديد طوال القرن السادس عشر ظل فى حاجة كبيرة للأمن الذى أنشأه بعمله بحيث لم يستطع رفض تدخل السلطة

بشكل عام شامل . ولقد كان الوصول إلى حكومة زمنية ثورة كافية ليحققها عصر واحد . وكان على الشكوك فى مذهب التدخل أن تنتظر حتى تنتشر الشبهة فى أن أثر التدخل أقل نفعاً من النظرية التى تختفى وراءه .

كانت « التجارية» على ذلك هى الخطوة الأولى التى اتخذتها الحكومة الزمنية الناشئة فى طريقها إلى تحقيق التحررية .

وكان قبولها طبيعياً بالقدر الكافى . لقد حقق عمل الحكومة القوية السلام ؛ فلماذا لا يحقق الرخاء أيضاً ؟ فخراب الصناعة ، والهجرة على مجال واسع لا سيما فى الدول التى كانت تعانى الأزمات كفرنسا وانخفاض العملة ، والحاجة لحماية المخاطرات الاقتصادية الدولية ، وليس أقلها فى الحقل الاستعمارى ، والفوضى العامة فى قواعد الصناعة ومعاييرها ، والمنازعات الناجحة عن انهيار السلطة بين صاحب العمل والموظف من ناحية وبين الصناعات المتنافسة من ناحية أخرى ، كل هذه الأمور كانت تشير إلى الحاجة إلى تدخل الدولة . وقد جعل الاعتقاد بخطورة تصدير المعادن النفيسة ، وتهديد المنافسة الأجنبية والرغبة فى الحماية الجمركية تبعاً لذلك ، جعل الناس بطبيعة الحال ينظرون إلى الدولة كمصدر للعون فى مصاعبهم ، وقد دعت الحروب والبطالة الناشئة عن تغير الوسائل الاقتصادية مثل إقامة الحواجز حول الأملاك إلى وجوب عمل نظام قانونى للنوع الجديد من الأفاقين المنيدين الذين تحدث عنهم كثيراً أدب القرن السادس عشر ، وإن أصل فكرة «التجارية» هو إدراكها للحاجة إلى نظام جديد وتقنين للسلوك الاقتصادى يؤدى إلى الرخاء بدلا من البؤس، وإلى العمل بدلا من البطالة . وكان طبيعياً فى تلك الظروف أن ينظر إلى الدولة على أنها المنظم الأكبر الذى يرجى من عمله الخير الكثير

نقلت « التجارية » فى مرحلتها الأولى ببساطة فكرة قيادة المجتمع من الكنيسة إلى الدولة فى المجال الاقتصادى وهو انتقال مهم بطبيعة الحال . إذ أن الدافع على تصرف الحكومة لم يعد الحياة الصالحة ، وإنما الحصول على الثروة ، وإحداث الظروف التى تؤدى إلى الثروة عن طريق التشريع . ويمكن رؤية هذا الموقف بغاية الوضوح فى رجال من الإنجليز كهالز وسيسل ، ومن الفرنسيين كلافماس مونت

شرتيان ومن الطليان كسيرا . إن نظرتهم فى هذه المسائل زمنية تماما . فميزة سياستهم هى ببساطة أنها تزيد فى ثروة المملكة . والجديد فى نظرتهم هو الصراحة فى مذهب المنفعة ، وقبولهم فكرة الكثرة كمثل أعلى اجتماعى له كفايته الذاتية . ويظهر ذلك فوق كل شىء فى موقفهم من الفقراء . فليس كثيراً فى ظنى أن أقول إنهم كانوا ينظرون إلى المتعطلين على أنهم مجرمون فى حق المجتمع ، وإنهم ينقصون من الثروة التى يمكن الحصول عليها .

هذه هى روح قانون الفقراء فى عصر اليزابيث ، وهى واضحة فى إجراءات القمع التى اتخذت ضدهم والتى أشار بها لا فياس. وكانت كل روح مجهودهم أن يجعلوا الناس تعمل ، وحتى حركة الأحياء الدينية فى فرنسا لم يكن للبر الجديد فيها هدف آخر. وقانون الصبيان تحت التمرين والقواعد الفرنسية لمعاملة الأطفال اللقطاء كانت كلها من إملاء هذه الرغبة . ولقد كانت فائدة طبقة التجار التى جعلت من الإنتاج معبوداً هى طابع النزعة الجديدة . وقد ضحى لها بفائدة كل من المستهلك والعامل .

كان كل اتجاه السياسة هو إيجاد دولة تتجاوب مع احتياجات رجل الأعمال الجديد . لقد كان يستعمل الجهاز السياسى للدولة لتحقيق الظروف التى اعتقد أن رخاء الدولة يعتمد عليها كما كان يدعو قوتها على القهر إلى تحقيق النظام فى الحياة الاجتماعية مما يهيىء الأمن لجهوده .

إن هذه هى الطريق التى تفسر نشأة فكرة التسامح . فلاشك أنه كان يوجد رجال مثل أكونيئوس وكاستيلون وروبرت براون يدعون إلى الحاجة إلى حماية الضمير على أسس دينية بحتة . ولكن تاريخ التسامح يبين أن الدمار الاقتصادى الذى سببته الحرب الأهلية هو الذى أوجد الجو الفكرى الصالح للتسامح . لقد جاءت فكرة التسامح لأن الاضطهاد كان يهدد الملكية . إنه يحيط ظروف مشروعات العمل المعقولة بالأخطار . إنه يوحى أن أسس تصرفات الدولة ما زالت دينية فى أساس طابعها . إنه ضد الفردية فى التطبيق لأنه يسلم بافتراض أن الحكم على هدف الدولة يجب أن يكون بمقياس غير سياسى ، ومن الإسراف أن نقول بأن القرن السادس عشر كان على استعداد تام لرفض هذا الافتراض . ولكنه أمر ذو معنى أن

اليزابيث فى انجلترا قد كفت فعلا عن الاضطهاد للاسباب الدينية وحدها ، وقد تسامحت مع رعاياها الكاثوليك ما داموا لا يهددون وحدة المملكة . لقد كان اهتمامها بالنظام أكثر منه بالحقيقة لأنها رأت أن النظام هو المفتاح للرفاهية المادية .

تلك هى النظرة — كما بينت — التى نشأت من الحروب الدينية فى فرنسا ، وإن انتصار هنرى الرابع كان انتصاراً لمذهب الدولة . والذى أصابته الهزيمة هو المبدأ القائل بأن أى ثمن لايغلو على مملكة السماء . ولقد احتاج الأمر إلى قرنين من الزمان لتكون هذه الهزيمة نهائية . على أنه منذ بداية الخلاف الدينى تقريباً كان واضحاً أن التأثير الاقتصادى كان متحمسا لجانب السلام .

هناك نقطة أخيرة واحدة فى تطور الفكر السياسى من الضرورى ملاحظتها . كان يمكن بسهولة أن ينتج عن رفض الدين كأساس للمذهب السياسى حكم مطلق جديد . كان يمكن أن تأخذ الدولة مكان الكنيسة بوصفها هى ذاتها الفيصل فيما بين الخير والشر . كان يمكن بسهولة أن ينشأ ما تتضمنه « نظرية التجارية » وهو دين للدولة تكون فيه منفعة الفرد خاضعة لسياسة الدولة . كانت هذه بالتأكيد هى الحالة السائدة فى القرن السادس عشر ، فكان أصحاب النظريات السياسية مثل مكيافللى وبودان يهتمون بأن تكون الدولة قوية ، ويهتم أصحاب النظريات الاقتصادية مثل لافياس بأن تكون الدولة غنية ، والاداريون الجدد مثل سيسل فى انجلترا يقاسمونهم جميعاً أغراضهم . فنستطيع أن نرى فى رجال مثل بيكون فى نهاية العصر أن الدولة القوية أهم من الفرد الحر ، وأن « مذهب الدولة » قبل التحررية هو المفهوم الذى لا يزال سائداً . وقد بقيت هذه النظرة مدة أطول فى فرنسا . فلا نستطيع قبل العشرين عاماً الأخيرة من حكم لويس الرابع عشر أن نبدأ فى رؤية المثل الأعلى التحررى يتحدى قوة الدولة . لماذا لم تبق فكرة أن الدولة هى نفسها دين ؟

قد نجيب على هذا السؤال بالإشارة إلى أن مذهب التدخل كمبدأ قد بدأ تحديه بمجرد أن أصبح من مبادئ سياسة الدولة . وأكبر مظهر لهذا المبدأ هو دون شك احتجاجات مجلس العموم ضد الاحتكارات فى عصر اليزابيث . ولعله من الإسراف القول بأن الروح الاقتصادية الجديدة قد خدمت الحرية منذ بدء ظهورها . على أنه

من الحق أن نصر على أنها لم تؤيد سياسة التدخل إلا فى الوقت الذى كان فيه النظام الداخلى والسلام مهددين . وبمجرد أن سحقت الدولة المنافسين الداخليين جميعاً انتقدت سياستها فى وضع القواعد على الفور حينما شعر بأنها عائق للنشاط الفردى . ولقد كان ذلك يرجع جزئيا إلى أن كفاءة الدولة الإدارية لم تكن مناسبة للتدخل الذى تحاوله . كما كان يرجع جزئياً أيضا إلى أن المحسوبية فيها كانت تميل إلى جعل الامتيازات التى تنظمها طريقة لفائدة رجل البلاط على حساب التاجر . ولقد قال مجلس العموم للملك جيمس « كل الرعايا الأحرار قد ولدوا ولهم حق ممارسة صناعاتهم بحرية » . ويرجع هذا جزئياً أيضاً كما أشار بيرين إلى أن أغلب الرأسماليين كانوا محدثين ممن يستطيعون اذا توفر لهم النظام أن يشقوا طريقهم فى عهد الحرية بصورة أفضل منها عندما يجب دفع ثمن لمساعدة الدولة ، وكان الاقتصاد الوطنى باختصار مرحلة فى طريق الاقتصاد الفردى ، ولقد بقى طويلا ولكنه لم يبق إلا وهو ناجح ، لقد وفر النظام الداخلى وكان محل ترحيب على هذا الأساس . ولكنه فى طبيعته تحكمى وغير مستقر وغير كفء . وبحكم عاداته رجال الدولة الذين لا تتفق نظرتهم مع مطالب النظام الرأسمالى إلا جزئياً . وهؤلاء يريدون دولة يستطيعون تشكيلها مباشرة لأغراضهم ، وكلما تحقق النظام الداخلى اتضح أن الطريق إلى مثل هذه الدولة هو سيادتهم عليها . ففى مثل هذه الظروف يستطيعون أن يكون لديهم قواعد يحكمون بها على جمع الثروة التى لهم النصيب الأكبر فى صنعها ، التحكم فى إرادة الملك فى المسائل المالية ، وهم يستطيعون الحد من امتيازات أرستقراطية أصحاب الأرض الذين يميلون إلى تحقيق احتكار الدولاب السياسى ، إن الدولة المطلقة تمطل الاستغلال الكامل للرأسمالية غير المقيدة ، والنظرية الدستورية بإحلالها القاعدة محل حرية التصرف وإحلالها الحرية المدنية محل هوائية الملك هى جواب رجال الأعمال على فشل الاقتصاد الوطنى لخدمة احتياجاته . ولقد سقطت « التجارية » لأن مبادئ الحرية تهيء إمكانيات أوسع للاستغلال لرجال ترتبط مصالحهم بتطبيقات الإنتاج غير المقيد .

(٦)

أخذ علم اللاهوت طريقاً مشابهاً . والنتيجة الأساسية هى إحلال العقل محل السلطة بوصفه الفيصل الأساسى فى الحق الذى نؤمن به . وهذه النظرة تتضمنها بشكل ما حقيقة البروتستانتية . فتقديس لوثر للكتاب المقدس ضد مذهب السلطة لسبب بسيط هو أنه ليس لديه فيصل سوى الإلهام الفردى الداخلى لصلاحية آرائه الخاصة . وحتى منطق كالفين المتزمت ليس له أساس أفضل . واتهام بوسويه من أن تعدد فرق البروتستانت قد فتح الباب للإلحاد هو اتهام لا يمكن دحضه ، ولكن المهم هنا فى التغير فى اللاهوت ليس فى الهجوم الذى شنه على روما ، وإنما فى النتيجة غير المقصودة له وهى إيجاد موقف فردى وزمنى من الدنيا . ويجب أن نبحث كيف أن ذلك قد أثر فى تطور الفكرة التحررية .

لقد فعلت ذلك فى المكان الأول لأنها أوجدت التفكير الحر فى المجال الدينى . ففى اللحظة التى أصبحت فيها سلطة روما محل تساؤل أصبحت العقيدة هى قيمة الأدلة التى تستطيع استدعاءها لتأييدها . ولقد بحثت هذه الأدلة من زوايا جديدة تماماً . فدراسة الكتاب المقدس لم تنكر مزاعم روما فحسب ، وإنما ضاعفت أنواع المذاهب الدينية التى يمكن السماح بها .

كما مكن اكتشاف الآداب القديمة من جديد لأنواع جديدة من الولاء العقلى يمكن فيها بحث المسيحية نفسها . ولا شك أن عدم الإيمان بالمسيحية كان أقل بكثير فى القرن السادس عشر مما يحاول القساوسة بمواعظهم الخيالية أن يغرونا بتصديقه . ولكن مصير رجال مثل برونو وفانينى وموقف رابليه وفونتين وشهرة بودان بالزندقة وحقيقة أن فيريه يستطيع أن يجد من الضرورى أن يبتكر اصطلاحا هو « مؤمن بالله بغير دين » كل ذلك دليل كاف على حالة جديدة . ذلك إلى أنه — كما وضحت الرحلات الخيالية فى القرن السابع عشر — قد أدى اكتشاف الرحالة لأنواع هائلة من المعتقدات الإنسانية إلى معرفة أن الأخلاق يمكن تحديدها دون حاجة إلى ضمان أو تأييد من الديانة المسيحية . وجميع الفترات الثورية غير مناسبة لتسلط الأديان

التقليدية على دعاتها . وليس عهد حركة الإصلاح استثناء من القاعدة . إنه يمثل مظهراً من الاضطراب غير صالح بالضرورة لفكرة السلطة الدينية . ومن الطبيعي أن تؤدى حرب الطوائف وتبادلها الاتهامات بعنف إلى نقص احترامها . وقد لاحظ « ناش » ذلك بوضوح ، كما لخص بيكون نتائجها بإيجازه المعتاد حين كتب « يقول لو أن هناك انقساما واحداً لأضاف حماسة للجانبين ، ولكن الانقسامات المتعددة تؤدى إلى الإلحاد» . ومنذ سنة ١٥٦٥ اقترح أكونتوس توحيد جميع الطوائف الدينية بوصفه الوسيلة الوحيدة لبقاء الإيمان بالمسيحية ، وقد هاجم أرمنيوس الروح الطائفية ، ولكن العلاجات التي أوصى بها كالصلاة وضبط النفس وعقد مجلس عام للشورى لم تكن إلا كالاعتراف باليأس من العلاج . وفى مثل هذا الجو أصبح مذهب مونتان فى الشك هو موقف كل رجل مثقف . وعنده إن الحقيقة لم تعد مطلقة فى المسائل الدينية .ولقد كتب « نحن نتسلم دياناتنا ... وإنما وفقاً للطراز . . . بلاد أخرى وبراهين أخرى ووعود متشابهة وتهديدات مشابهة قد تطبع فينا ديانة مضادة » .

ولا شك أن نتيجة الحرب الدينية كانت ضعف قبضة العقيدة على عقول الناس .

وفى اللحظة الأخيرة التى ضعفت فيها قبضة العقيدة مدت امبراطورية العقل حدودها . وقد جملت معرفة شعوب أخرى لها مبادئ خلقية فى مثل جمال أحسن ماتبديه أوروبا ، ولها مثل ثروتها بريقاً ، وليست قوتها أقل تأثيراً منها ، جعل كل ذلك الناس يرون الديانة المسيحية فى ضوء جديد . لقد أصبحت فكرة واحدة وأخلاقا واحدة بين غيرها من الأفكار والأخلاق ، وحتى إرساليات الجزويت أصبحت مستمدة للشك فيما إذا كانت بعض القبائل المتوحشة التى يزورونها لاتبدى سلوكا أنبل فى وثنيتها ، بدأ النظر إلى المسيحية فى ضوء التاريخ والجغرافيا . والنتيجة هو جعلها جزءاً من الطبيعة لا سيدة لها ، وهذه النظرية بدورها تفترض أن مبادئ الحياة يمكن اكتشافها وهى قواعد الطبيعة ذاتها ، ومن هذا كما فى حالة رابليه وفونتين — يسهل أن نخطو إلى القول بأن الحياة وفقاً للطبيعة هى الطريق التى يتبعها الرجل الحكيم . وتتضمن هذه النظرة بين ما تتضمنه نظرة أرضية المتعة ورفضاً لتملق العصور الوسطى بالزهد ، وأصبح شعار أسقف

تيلم قانوناً للسلوك متزايد القوة . ولـكن لـكي يتصرف الإنسان وفقاً لإرادته ، يجب أن يملك وسائل المتعة ، وهذه الوسائل ثمرة المـكاسب للقوة المادية . وواقع الحال أن ضعف مذهب العقيدة قد مهد مرة أخرى للروح الزمنية التي تبرر النشاط بقدرته على تحقيق الإشباعات المادية . إن أنوار السماء لم تنطفىء وإنما بدت أضواؤها أكثر بعداً مع الروح الزمنية .

ولم يكن نموها أقل وضوحا فى المجال اللاهوتى نفسه . والزمنية سلاحها العقل ، ولقد كان أكبر دليل على أن الدين اتخذ موقف الدفاع أنه مع نهاية القرن كان يستعمل أسلحة العقل للدفاع عن نفسه . فلم يعد يستطيع فرض مسلماته ، كان عليه أن يزكيها بأن العقل يبررها . وليس أكثر دلالة على ذلك من طابع أحسن دفاع أنتجه أدبنا عن التسوية الدينية فى عصر اليزابيث . ويستطيع من يقارن « السياسة الدينية » لهوكر بروح رجال « حركة الإصلاح » منذ قرن سابق أن يشعر بأنه انتقل إلى عالم مختلف . لقد كتب : « إن المقياس الطبيعى الذى نحـكم به على أفعالنا هوحكم العقل الذى يقرر ويضع الخير الذى يجب القيام به » . إن لديه احترام المدرسين للتقاليد ، ولـكنه ليس احتراماً أعمى . فقد كان يقول : « إن ربط الناس وقيادتهم بالسلطة كما كان الأمر يجرى ، والاستئثار بالحـكم وعدم الاستماع للجانب المضاد بالرغم من أن له سبباً يبرره ، والانقياد كالسائمة حين تنقاد للحيوان الأول فى القطيع دون معرفة أو الاهتمام بمعرفة إلى أين يقودها ، لقد كان ذلك ضربا من البهيمية ، ثم إنه ليس من عقيدتنا أن نحمل الرجال على الاقتناع بسلطة الرجال سواء كانت ضد العقل أو فوقه ... يجب أن تخضع جماعة الرجال المثقفين للعقل مهما كانوا عظماء أو ذوى مناصب دينية » . ويجب إذن أن يخضع له حتى صوت الـكنيسة . وهو يصر على « إنه دون الاستعانة بالحديث الطبيعى والعقل » لايمكن الحصول على المعرفة التى تجعل وصايا العقيدة مقبولة .

ونظريات هوكر — من وجهة النظر هذه — مؤسسة تماما على أساس من العقل والمنفعة . إن قبول سلطة الأمير على الـكنيسة ليس مبنيا على أساس النصوص الدينية والتاريخ وإنما على أساس الملاءمة للأحوال الاجتماعية . وليست فـكرة أنه

يكون للقسس وحدهم حق التشريع الكنسى فكرة عادلة . لقد كتب « يجب أن نفهم أنه مما يوافق العدل والعقل أن القوانين الكنسية التى تعمل فى دول مسيحية يجب ألا يرضى عنها القسس فقط وإنما الرعية أيضا وأهم من ذلك السلطة العليا » . وحتى القوانين الإلهية ليست غير قابلة للتغيير « فعلى الرغم من أن القوانين صادرة من الله وغايتها مستمرة يجب أن تلغى إذا وجد أنها بتبدل الأشخاص أو الأزمان لم تعد كافية للوصول إلى هذه الغاية » . ولذلك فنى رأيه أن قبول تطور الكنيسة أمر مشروع « لذلك فأنا أخلص إلى أن كون قوانين الحكم من وضع الله أو كونه وقفها على النصوص لا يكفى أن يكون سببا فى أن تلتزم كل الكنائس بإبقائها دون تغيير إلى الأبد » .

وليس كثيرا أن نقول إن بيكون ما كان لينكر هذا الموقف فى جيل هوكر نفسه وكذلك هوبز فى الجيل الذى يليه ، وهذا الموقف يجرى مجرى مذهب إراستس ( Erastus ) إلى حد كبير فهو مبنى على افتراض أن الدولة لها الحق فى تغيير العادات الدينية لتوافق الحاجات الاجتماعية الجديدة . وهذا يبين أن هوكر هو المعاصر لرجال العلم أولئك الذين كانوا يشكلون عالما جديدا . وهو بالطبع ليس عمل رجل من دعاة الفردية فى المسائل الدينية ، فليس ثمة إشارة إلى تلك الفوضوية التى تكاد تكون متحدية والتى حاول شيلينجورث أن يدافع بها فى الجيل التالى عن حق الفرد فى الحكم الشخصى فى المسائل الدينية . ولقد كان هوكر متفقا مع أى واحد من نقاده فى الاقتناع بلزوم النظام والقاعدة والشكل فى المجال الكنسى . ولكن الكنيسة موجودة فى هذه الدنيا وليست فوقها . وهو يسعى لجعلها موافقة لحاجات الناس الذين يعيشون فى مجتمع جديد ، وأن يضع أسسها بحيث تكون قابلة للتكيف فيما بعد إذا لزم ذلك . والذى يجعل وجهة نظره أكثر دلالة تمكن المسيحية من نفسه . ومثل هذه الكنيسة التى تصورها لا تحدد حياة المجتمع الذى تتحرك فيه وإنما تعبر فقط عن عاداته العامة . إنها تتقبل بوعى التأثيرات الجديدة . ولم تعد بعد حبيسة التقاليد . ولم تحدث منذ إرازموس ( Erasmus ) تسليمات بهذه الضخامة لحاجات العصر الجديد .

كان موقف هوكر دون شك يسارياً بالنسبة لأغلب معاصريه ، إنه إشارة إلى الاتجاه أكثر منه تعريف له . ولكنه مع ذلك يبين بإخلاص محيط الثورة التى وقعت فى خلال ثمانين عاما من مغامرة لوثر الأولى العظيمة . لم يكن قد بقى فى أوربا عندئذ تعبير نظامى عن المسيحية له أكثر من صلاحية جزئية ، ولم يكن لأى منها من القوة ما يمكنه من أن ينجح فى تحدى الدولة السياسية التى أصبح يعتمد عليها النظام الاجتماعى الذى تفرضه . لقد وصلت « العقلية » إلى المسرح وأخذت الدنيا الجديدة وهى موزعة بين العار والصمت تسلمها خطابات ضمانها . تلك النزعة « العقلية » زمنية فى غرضها . إنها تسعى لإعطاء الإنسانية السيطرة المادية على الطبيعة بوصفها غرضها الأساسى . ثم إن تلك النزعة « العقلية » فردية فى ميلها لأن سقوط النظام العام للكنيسة يعنى أن الفرد يستطيع باطراد أن يحدد أوضاع النظام الذى يقبله ، وكما أنها فردية فهى طبيعية النزعة أيضاً فى ميلها ، إن تأثرها بالخطيئة الكبرى الأولى يقل تدريجيا ، ويزيد تأثرها بمبدأ تحقيق الذات المضاد . لقد جعل المجهود الفردى كثيرين فى هذا العصر سادة لمصائرهم ، حتى إن المثل الخلق الأعلى الذى ينشدونه بوصفه ملزما هو المثل الذى يترك مجالا لهذا التعبير ، ولكن مجالات المجهود الفردى قد حددتها ، فوق كل شىء ، فى تلك الفترة ، الفرص الاقتصادية الجديدة ، فالرجل النموذجى هو التاجر الجديد ، والرحالة الجديد ، والمغامر فى آفاق الفكر الجديد ، ذلك أنهم جميعاً يجربون بأنفسهم ، ويرفضون أى تدخل فى مثل هذه التجربة ، ولذلك فهم يبدأون يشكون فى العقائد التى يستخلص منها حق الحد من سلوك الناس الذى توحى التجربة أنه يؤدى إلى نفع أعظم لهم ، وبمجرد أن يصبح هذا الموقف شائما يفقد اللاهوت ثقته بنفسه ، وهو إذا بدأ بالاعتماد على سلطة العقيدة يحاول الآن أن يصر على أن ما اكتشفه العقل يؤيده أيضا ، ولكن هذا التسليم يعنى أحد أمرين : إما أنه ركون إلى الحكم الفردى ، أو أنه مطالبة لتأييد السلطة المدنية على أسس زمنية ، وهو فى الحالة الأولى يتخلى عن الحق فى فرض نفسه ، وفى الحالة الثانية يسعى للسلطة لأغراض بعيدة عن أهدافه الخاصة . وكلا الأمرين يكاد يكون تخليا صريحاً فى هذا العصر عن حقه فى السيادة على المجتمع المدنى .

هذا إذن هو المعنى الحقيقى للثورة اللاهوتية فبانكارها أنه لا خلاص خارج الكنيسة لم تترك سلطة لغير الدولة قادرة على حكم سلوك الفرد . ولقد تولت الدولة هذه المهمة ولكن بدوافع ولغايات تختلف عن غايات الكنيسة وأهدافها ، فالكنيسة تفكر فى الفرد باعتبار مصيره السماوى ، والأولى تفكر فيه باعتبار ما يقدمه للقوة المادية . ولذلك فقد تحولت الكنيسة من أجل الدولة إلى أداة من أدواتها وإلى سلاح قد تستعمله لامتداد غاياتها المحدودة . وقد كان للكنيسة شكوكها العميقة فى الثروة وليس للدولة مثل هذه الشكوك . وعلى ذلك فقد محت سلطتها عناصر المبدأ الدينى التى تقف فى طريق تجميع الثروة واحداً بعد الآخر ، ولم يكن هذا التطور موحداً بالطبع وقليلا ما كان محسوساً . وثمة أوقات كانت الدولة تدنو فيها من الكنيسة وهى ترتعش خوفاً ، فهى ، بوصفها ذات كفاية ذاتية ، من الجدة بحيث لا تستطيع المخاطرة بسهولة فى أن تضع عليها يدين لا تحترمان الدين . فالأمر يحتاج إلى هدم لسلطة الكنيسة أعمق بكثير مما يمكن أن يتم فى قرن واحد . ولم يكن أثر عصر الإصلاح أبعد من أنه حقق البداية . لقد كان عصر التحدى أكثر منه عصر الانتصار . ولم تكن الحريات التى أتى بها أكثر من نصف كاملة : ولكن أسس التحرير قد وضعت : لقد كان معنى البروتستانتية هو أن الإنسان يمكنه أن يناقش حق الكنيسة فى الولاء لها . ولأجل أن يقرر حقه فى البحث والتساؤل لم يكن هناك مجال من مجالات البحث لم يرُدهُ فى طلب الحجة . وفى نهاية هذا العصر كان الإنسان قد أتم الخطوة الأساسية الأولى التى تتحصل فى إثباته أنه قد برر إقدامه على التفكير فى شروط المغامرة الإنسانية ، وقد تتابع بعد هذا التبرير كل ما كان يجب القيام به .

## (٧)

كان اللاهوت فى العصور الوسطى علم ما وراء الطبيعة وعلم نظام الكون ، وبهزيمته وجب أن يوجد تفسير جديد للعالم . ولقد كان التغيير فى اتجاه تفكير الإنسان من عالم يتركز فيه الاهتمام الأكبر على مشا كل ما بعد الحياة إلى عالم أكبر اهتمامه بأمور الحياة التى نعرفها ، كان هذا التغيير ثوريا فى نتائجه . وقد أعطى نشاطا

جديداً شاملا لدراسة الظواهر الطبيعية . وكان معناه تحليل التجربة بالعقل وتحقيق الفروض بالتجربة . وعندما تجمعت المعارف الجديدة أمكن أن يحل محل تفسير الطبيعة تفسيراً عناصرُه الأساسية هى السحر والمعجزات ، تفسير جديد يسمح فيه الاستطراد المنظم الخاضع للملاحظة بوضع القانون وهذا بدوره يعطى القدرة على التنبؤ . ولما بدأت النتائج العلمية تجعل السيطرة على الطبيعة أعظم فكذلك وضع العلماء الذين يمارسون التجارب العلمية ثقة أكبر فى قدرة العقل دون مساعدة السلطة أو العقيدة على كشف خوافيها . وإينما كانت تقف السلطة أو العقيدة فى سبيل العقل ، كان يستنكر ذلك وأصبح هؤلاء العلماء — وإن كان ذلك إلى حد كبير بدون غرض مقصود — جنوداً فى معركة حق التفكير الحر وهى الشىء الأساسى فى المذهب التحررى . وكان أساس خطتهم رفض مبدأى العصور الوسطى الكبيرين الأول جعل الأرض مركز الكون والثانى «الغائية» . ولم يجىء هذا الرفض فجائيا بطبيعة الحال وإنما حورب من أجله عقدة بعد عقدة . وإن استشهاد جيوردانو برونو وسجن جاليليو ، وحذر ديكارت وصوفية كبلر القوية ومشاركة رجل التجارب العظيم هارفى فى اختبار السحر واهتمام نيوتن العميق بمشكلات اللاهوت المتشدد التقليدية ، كل ذلك يدل على مدى الشدة والمقاومة فى جو العصور الوسطى . ولكن انتقال الروح العلمية إلى الزمنية أصبح سريعاً بعد نشر « فروض كوبرنيكاس » . وأصبحت المعرفة من أجل السيطرة على عالم ملموس منظور هى المبرر الكافى بذاته لها . وقد استعانت هذه الخطة بالروح التجارية الجديدة على تغيير جزاءات السلوك .

كما يجب ألا ننسى أهمية العلاقة بين الروح العلمية والتقدم الفنى . إن جزءاً كبيراً من الاكتشافات أصبح ممكنا بصنع آلات جديدة ضاعفت القدرة على الملاحظة مضاعفة هائلة . فاكتشاف جانش للميكروسكوب المركب ، وعمل ليونارد ديجز فى التليسكوب ، والتحسينات العظيمة فى الآلات البحرية ، والاكتشافات الأكثر دقة فى الفلك التى قام بها « تيشو براه » ، كل هذه كانت تعنى خبرة كاملة بالعالم الجديد . والتقدم فى الرياضيات على يدى رجال مثل فيتا ، وكارادان وضع أسلحة جديدة فى أيديهم . فوضع ستيفين أسس علم « الميكانيكا المائية » الجديد ،

وفى نهاية القرن وضع كبلر علم البصريات على أساس جديد . ولم يكن عمل جيلبرت فى المغناطيسية والكهرباء أقل أهمية ، ولم تكن أهميتها فى طريقة التجربة أقل من أهمية النتائج العملية التى وصلت إليها بكثير . وقد نشطت رحلات الكشوف الجغرافية على الجغرافيا والبيولوجى . وفى علم النبات ميز العصر كل من ليكلى وماتيولى وبوهيد وجيسالبينى . ويمكن القول بأن فيساليوس وحده قد حقق ثورة فى علم التشريح ، ووضع كل من سيرفتش وفابريكس قواعد اكتشاف هارفى الأساس . كما كان تقدم الطب سريعاً ، فلم يقتصر التقدم على التشخيص والعلاج وإنما امتد إلى صنع العيون الصناعية والأطراف ، واستعمال عقاقير جديدة ، وزيادة التخصص فى دراسة المرض . وإن اسماً كاسم امبروازباريه ليشير وَحْدَهُ إلى المحاولة الثورية .

إن البحث بالتفصيل فى العلاقة بين التقدم العلمى فى العصر وبين طابعه التجارى سيخرجنا عن مجالنا المحدد . فيكفى أن نشير إلى علاقتهما المتينة المتبادلة . فالنشاط الذى بعثته الكشوف الجغرافية فى الملاحة ومن ثم فى الفلك والطبيعة ، وأهمية الوسائل الجديدة فى الهندسة وبالتالى مرة أخرى فى علم الطبيعة ، والطريقة التى أنتجت بها الثورة الزراعية المحراث الخفيف وبالتالى نفذت إلى الأرض ، والطرق والآلات الجديدة للنسيج ، والعلاقة بين إحياء الزخرفة التقليدية وحل المشاكل الجديدة للميكانيكا الإنشائية ، والنشاط فى الهندسة وصناعة المعادن الناجمة من تطور التعدين العميق وراء الفحم والمعادن ، والحاجة إلى توفير مسائل القصد فى العمل التى دعا إليها أجريكولا فى سنة ١٥٥٦ فى كل مجالات الصناعة الثقيلة ، والأعمال الإنشائية لمد المدن بالمياه كتلك التى تمت فى أوجزبرج سنة ١٥٥٨ وفى طليطلة قبل ذلك ، كل هذه تدل على العلاقة الوثيقة بين عمل العالم وتطور الصناعة . ولست أظن أن من التعسف القول بأن النظرة الجديدة التى صاغها نيوتن فى قانونه قد نتجت من مجموعة من المشاكل قدمها رجال الأعمال للعلم . فقد كانوا ، وهم يبحثون عن الثروة ، فى حاجة إلى سيطرة جديدة على الطبيعة . وآلات جديدة لزيادة هذه السيطرة . وقد حددت حاجاتهم آفاقا جديدة لرجل العلم نبعت منها صورة جديدة للكون وسيطرة جديدة على الطبيعة . هذه المشاركة فى التجربة بين العلم والصناعة التى تبدو الآن مقصودة والتى

لم تكن فى ذلك الوقت إلا نصف محسوسة هى إحدى الوقائع الهامة فى العالم الحديث .

ويمكننا أن نرى هذه الأهمية فى كل مجالات كفاح ذلك القرن : ولكنها تبدو أوضح ما تكون فى حياة رجلين مختلفين تمام الاختلاف تتلخص فى نظرتهما كل أعباء رسالتهما ، إن جوردانو برونو أقرب إلى أن يكون ابن حركة النهضة من أن يكون ابن حركة الإصلاح الدينى ، أو بالأحرى إن الرأى الذى يمثله قد تولد من النزاع بين السلطة القديمة والمعرفة الجديدة التى تحدد قانونها الاساسى : إنه يضيق بعقيدة العصور الوسطى وما تؤدى إليه من نظرة محدودة . إنه يرى فى الوجود النظام والاطراد لقانون لا يمكن مخالفته . إن تأمله فى اللانهائية يتعدى حتى نظرة كوبرنيكس بما فيها من معنى العوالم غير المحدودة مما يدعو إلى تصغير شأن اللاهوت المسيحى الخالص . إن النغمة السائدة فى كتاباته هى نمو شعوره بالتخلص من الطغيان ذلك الشعور الذى يكاد يكون غير مبال . إنه مؤمن بفكرة وحدة الوجود تملى بمعرفة الألوهية العامة ، ولكنه مؤمن بفكرة وحدة الوجود مع إحساس جديد بعظمة شخصية الإنسان التى كرست لها هذه المعرفة . ومن جمعه بين فلسفة كوزاناس وعلم كوبرنيكاس أخرج ميتا فيزيقا تجملت من المذاهب المقبولة فى عصره تجريداً تاما . وقد صحب شعوره هذا بالتحرر مطالبة بالاستمتاع بقوة هذا الشعور حتى إنه كان يبدو أنه يرحب بما ينطوى عليه من التحدى المحسوس للسلطة . لقد انساق إلى إعلان حقيقة جديدة فى نشوة روحية . لم يكن لديه شعور الحذر الذى دفع غيره إما إلى الصمت أو إلى الموافقة . إن استشعاره أن رسالته لا يمكن تحاشى تمامها دعاه على وجه التقريب للاستشهاد ولكن لعل أعداءه قد أدركوا أن ألسنة اللهب وهى تلتهم جسمه ستحرق أيضاً عالماً قديماً معه .

إن برونو يعطى مثالا عن الدرجة التى حرر بها العلم جيله من قيود علم الوجود القديم . ولم يكن موقفه إلا إعلان حق الرجل العصرى فى اتباع فكرة حيثما قاده هذا الفكر ، ولعل الأستاذ هوايتهيد على حق حين يقول : « إن السبب فيما تعرض له لم يكن العلم وإنما كان حرية التأمل الخيالية » ولكن سبب استشهاده هو حقيقة أن العلم الحديث قد ملأ آفاق فكره .

هذا صحيح أيضاً بالنسبة لفرانسيس بيكون . فيتمثل فيه إلى أقصى حد عن غيره من معاصريه حقيقتان : الأولى : أن عالما جديدا قد ولد ، والثانية أن العلم قد أعطى الانسان الوسائل ليكون سيد هذا العالم . وهو يقول لنا « إن الاكتشافات قد غيرت أشكال وحالات كل شيء فى العالم » . وهو يحتقر « التعليم المتدهور » لرجال المدارس الذين « خرجوا من كمية غير كبيرة من المادة وإثارة غير محدودة للذكاء ، بما نسجوه لنا من هذه الأنسجة المجهدة من المعرفة التى لا زالت باقية فى كتبهم . . ولكنها غير ذات جوهر أو فائدة » . إن ما يدعو إليه هو التجربة ، والبحث التعاونى للطبيعة ، والإقلاع عن الأحكام السابقة ، ووضع قواعد صحيحة للبحث . ويجب أن تحكم التجربة والعقل . يجب أن نلاحظ دون كلل وأن نهتم بتسجيل ملاحظاتنا . يجب أن نشجع البحث العلمى كمبدأ للسياسة العامة . ونحن عندما نفعل ذلك « تلتقى معرفة الانسان بقوته ، لأنه إذا لم يُعرف السبب لا يمكن إنتاج الأثر . يجب أن نطيع الطبيعة لنتمكن من السيطرة عليها » .

إن غاية المثل الأعلى لبيكون هو السيطرة على الطبيعة ، والطريق للسيطرة عليها هو معرفة القانون الذى تجرى على سننه . إن نظرته إذا كان لها معنى سام فإن أساسها نفعى . إن له قليلا من حماسة برونو للمعرفة ذاتها ، إن موضوعه هو المعرفة من أجل القوة التى تهيئها . إنه عدو التقاليد ، وعدو تلك الألوان من السلطة التى تضع العراقيل فى سبيل اكتساب المعرفة مراعاة للتقاليد . « تحسين أحوال الإنسان » ، « خدمة راحة الإنسانية » ، « زيادة حكم وسيطرة الإنسان على الطبيعة » ، « استعادة الإنسان لسيادته على الطبيعة » ؛ هذه هى أغراض العلم كما يفهمها . إن قارئ « أتلانتس الجديدة » يشعر بين صفحاتها بمعنى القوة الجديدة التى ستجدد العالم . وليس رأيه محدودا بعلوم الطبيعة إنه يدعو إلى تجديد التاريخ . إنه يصنع من الفلسفة شيئاً يكاد يختلف بأى معنى تقليدى عن التفكير فيما وراء الطبيعة . لأن الفلسفة عنده ما هى إلا معرفة الطبيعة . إن هجومه على العيوب الأكاديمية فى عصره تدعو إلى مثل أعلى لم يتحقق بالكمال الذى صوره حتى يومنا هذا . وموافقته على الربا تظهر فيه رجل الدولة الذى يضع حاجة التجارة قبل المبدأ الدينى . وموقفه

من الكنيسة إراستينى صرف ، فالكنيسة عنده أداة تستطيع الدولة أن تستعملها فى بحثها عن القوة . إن فكرة القوة فى قرارة رأيه . فهو تلميذ مكيافللى فى شىء أساسى هو أنه يضع لنفسه قانونه الخلق من ذلك النوع الذى يكون الفيصل فيه هو القدرة على إرضاء الحاجة المادية . وإذا استثنينا مكيافللى ، فهو أقل كتاب عصره تأثراً باللاهوت . الكفاءة والمنفعة هما إنجيله ، وهو لا يرى الأحجام عن أى عقوبة بالغة ما بلغت من الشدة لكل من يقف حائلا فى سبيل تحقيق هذه الغاية . إن الإنسان عنده ، هو فوق كل شىء ، مخلوق تحركه الرغبة فى تحقيق قدرته . إنه يبحث عن الظروف التى يمكنه فيها — وهو فى عالم من الطموح والغرور والخوف والأنانية وفوق ذلك فقد تداعى فيه نظام العصور الوسطى — أن يحقق تلك القدر إلى أقصى حد . إن المقياس الذى يطبقه على السلوك هو مقياس رجل الأعمال مع إحلال القوة محل المكسب بوصفه الغاية التى يخدمها ، وقد يكون فى مفهومه للعلم بعض العيوب التى تربطه بالرغم منه بالنظرة القديمة الأرسطوطالية ، ولعله كما ذكر هارفى فى غير مواربة قد كتب عن العلم بوصفه حامل الأختام : ولكنه كتب كحامل أختام يهمه إدارة مساحة واسعة من الأملاك قد أسكرته احتمالاتها وهو لا يمكنه أن يعترف بأى مبدأ يعوق تحقيق هذه الاحتمالات .

## (٨)

يمكن القول على وجه اليقين أن الناس فى سنة ١٦٠٠ كانوا قد أصبحوا يعيشون فى عالم خلق جديد . والحق أن العناصر التى شاركت فى تكوينه متعددة . ولكن الذى يشترك فيها جميعاً هو استشعار أن ثمة ثروة جديدة فى متناول يد من يسعى للحصول عليها . والذى تولد عن هذه الثروة الجديدة هو ميل إلى نقد التقاليد التى تقف — على المدى الطويل — فى طريق قدرتها على وضع نظام للناس . وإنه ليندر أن يوجد أى عنصر من عناصر الحياة لم ينظر إليه بطريقة جديدة وإنشائية . وقد عظمت الحماسة للتجديد ؛ والفهم الذى كان يقرأ به الناس سيرة الكشوف الجغرافية دليل وحده على ذلك . والأفكار التى تولدت عن هذه الكشوف كفكرة « المتوحش الفاضل » والحياة الصالحة مستقلة عن المسيحية ، واحتمال التقدم ، والنسبية

فى الأخلاق وفى الحكومة ، والبلاد النائية التى يمكن الناس أن يجدوا فيها السلام والتسامح ، كل هذه لها من الأهمية ما لا سبيل إلى نكرانه . ولقد أثر حتى على رجال الإرساليات أنفسهم كما تدل على ذلك روايات الجزويت . وإن تأثيرها العظيم على عقول مفكرين مثل مونتين وبودان لتدل عليها كل صفحة من كتاباتهم . وليس مبالغة أن نقول إن المبادئ التى كونت فى القرن الثامن عشر رأى فولتير وآدم سميث ، وهيوم وديدرو كانت قد وضعت فعلا فى القرن السادس عشر ، إن البشرية قد دخلت فى مغامرة إنسانية ترفض فيها كل الحواجز التى تكونها طوابع القديم .

هذا هو ما يفسر انبثاق العصرية ( الزمنية ) . إن الهجوم على روما هو فوق كل شىء هجوم على طريقة للحياة تقف حاجزاً عبر الطريق الجديدة . كانت ضماناتها مطلقة إلى حد كبير وكان الشعور أنها وضعت لعالم ثابت قد ذهب إلى غير رجعة . وكانت عناية روما بهذه الحياة باعتبارها مجرد إعداد للحياة القادمة حتى إنها تدخلت بمائة شكل فى كل الاحتمالات التى شعر الناس بارتباطهم بها . وليس علينا أن نقرر أكان هذا التدخل خيراً أم شراً ، ويكفينا أن الشعور كان واسماً بأنه كان قيداً ليس له ما يبرره . وكان للزمنية ميزة كبرى على نظرة الكنيسة الرومانية فى أنها تتضمن فوائد يمكن على الفور قياسها وتحسسها . ويمكن أن تكون أصلا لنظرة جديدة لها مقدماتها الجديدة تماما للسلوك والنتائج الجديدة التى تستخلص من تلك المقدمات ، ولقد رأينا كيف استخلصت هذه النتائج إلى حد كبير فى المجال الاقتصادى فى الموقف من الربا ومن الفقراء . لقد تغير الموقف بالنسبة لكل منهما لأنه يتعارض مع تجميع الثروة .

ولقد ترك كلاهما وشأنه لأنه كان يحد من فرصة الاستغلال الجديدة . وفى نهاية القرن السادس عشر كانت الدولة وليست الكنيسة هى حامية السلام والنظام . وهى التى تضع مبادئ سلوكها وليس كثيرا أن نقول إنها كانت تضع دينها الخاص . وليس كثيراً أن نقول إنها بعد « حركة الاصلاح الدينى » كانت ترى الدين أدنى إلى أن يكون أداة تستعملها من أن يكون غاية تخدمها .

لقد غمرت الدولة الكنائس بأفكارها الخاصة . لقد جعلت منها وكالات لتحبيذ « النفعية » باعتبارها الفيصل فى المثل العليا للسلوك .

ولكن الدولة — بعد — لا تعدو أن تكون مجموعة من الرجال فى زمن معين يمارسون سلطة القهر العليا فى المجتمع بطريقة معينة . والحقيقة الهامة فى القرن السادس عشر هى كيف كانت تمارس هذه السلطة . كان السائد هو ممارستها من أجل السلام والقوة المادية . كان يتزايد تجسيدها فى الأمير الذى يوجهها ؛ وقليل من الانتاج الأدبى فى العصر لم يفترض هذا الامتزاج بدرجة كبيرة أو صغيرة ، لأن تأثير المثل التقليدى ضعيف أمام الحاجة إلى الرجل القوى الذى سيفرض إرادته على رعاياه فى عهد الفوضى السياسية . وقد كان للأمير فى القرن السادس عشر سلطات واسعة لأنه كلما زادت سلطته تحسنت فرصة الإحياء الاقتصادى الذى يعوقه الصراع . وليس أكثر من التجار الجدد لهفة إلى السلام . وإن تحالفهم مع الملوك هو أكبر عون لهم على إنجاح محاولة الاقطاعيين الكبار للاحتفاظ ببعض مظاهر السلطة المستقلة . ولقد رأت البورجوازية الناشئة فى السلطة القوية المركزية خير ضمان لبقائها وخير أمل فى نجاحها ، وأدرك الأمراء قيمة هذا التحالف فكانت تشريعاتهم فى الأغلب الأعم محاولة دقيقة لتحقيق الأوضاع التى تحتاج إليها البورجوازية . فكلما زادت الثروة التى يحصل عليها البورجوازيون ، زادت الدولة قوة . يجب أن يحمى الأمير رجال الصناعة ويهيىء لهم السلام ، ويوفر لهم عدالة سريعة قليلة التكاليف ، وطبقة من العمال قد تعلمت العمل والنظام . وما زلنا نستطيع أن نلمس هذه النغمة فى اللغة الإنجليزية الفخمة التى كتبت بها مقدمات قوانين التيودوريين ، كما لا زلنا نستطيع أن نقيس بعض ما ضاعفته من ثمن فى رجاء رجال الدين الحزن المستغلين للوسائل الجديدة أن يكون موقفهم من المغلوبين أكثر كرما .

إن البورجوازية بدأت فى الظهور ، ولنلاحظ أنها لم تصمد بعد . إن موقفها من الدولة لا زال هو الخضوع العميق . إنها حليف يدرك حاجته للمسكنة ولا يجرؤ بعد على المطالبة بالسيادة . إن ما تسعى إليه تطلبه صنيعاً وليس حقا ، فأساس طلباتها والحال هذه فائدة قد تحققها الدولة لنفسها بالاستجابة لهذه الطلبات . فنحن لم نكن

قد وصلنا بعد فى تلك الفترة إلى مرحلة الفردية . كان الملك والنبلاء لا يزالون فى وضع استثنائى ، وكان التعاون بين الحامى وعميله رجل الأعمال لا يزال بعيداً عن التمام . ولكن كل خطوة كانت تخطوها الدولة كانت تزيد من اعتمادها على رجال الأعمال .

كانت الحاجة المتزايدة للدفاع العسكرى تعطى للصناعة أهمية جديدة إما لتمويل السياسة أو لصناعة الأسلحة . والأثر متزايد باستمرار لسبب بسيط هو أنه كلما زاد مجهود الدولة الحربى ، زادت ثروة رجال الأعمال ، فكما لاحظ بويون فى القرن السابع عشر « المدفعية تلتهم المال » . وطبيعة التسليح الجديد تؤدى إلى نمو الصناعة الثقيلة على مستوى أكثر اتساعا مما عرف من قبل . وليس هذا فحسب . فهذا بدوره يضع مشا كل المنجانيق على سبيل المثال مما يوطد الزمالة بين العلم والصناعة ، ويجعل رجال أحد الفريقين مناصرين لآراء وحاجات الفريق الآخر . وفوق ذلك فالدولة العسكرية الجديدة ترتبط بطبيعة الحال بسياسة للأشغال العمومية ، خصوصاً فى ميدان المواصلات . ويعنى ذلك زيادة القروض ، مع الأهمية الجديدة التى تعطيها لرجل المصرف والمهندس . إن ذلك يؤكد حاجة الدولة فى الواقع من الأمر ، إذا كانت تريد زيادة قوتها ، إلى أن تتصرف على أساس القواعد التى تطبقها البورجوازية فى محيطها الخاص . إن ذلك يجعل من الدولة دولة رأسمالية بالرغم منها تقريبا . ذلك أن الدولة فى سنة ١٦٠٠ قد بدأت تسعى إلى غايات لا تستطيع بلوغها بنجاح إلا إذا طبقت هى نفسها أسس الروح الاقتصادية الجديدة . إن الطرق الجديدة للقوة يجب باطراد أن تكون طرقا بورجوازية . وقد اقتضى ذلك كله ترشيد مبدأ الإرادة الآمرة الذى كانت له نتائج كبيرة . فمن المهم أن الموظفين الأساسيين فى الدولة هم أيضا وإلى درجة كبيرة من العلمانيين بدلا من أن يكونوا من القساوسة وكان ذلك نفسه شيئاً ثورياً ولكن لا تقل أهمية عن ذلك أن كبار الموظفين كانوا من الرجال المحدثين المغامرين الذين كان موقفهم من المشاكل يجعلهم أكثر عطفاً على كل من أغراض ووسائل المغامرة الجديدة . ولا يجب بالطبع أن نتمادى فى تقدير هذه الحقيقة . فبمجرد أن اعتلى بيت سيتوارت العرش وضح على الفور الفرق بين رأى الدولة وبين رأى رجال الأعمال . ومع ذلك فحقيقة أنه بحلول سنة ١٦٤٢ كان رجال الأعمال مستعدين لمحاربة العرش فى سبيل

الحق فى حكم الدولة دليل على مدى التقدم الذى أحرزه المفهوم الجديد للادارة . لقد امتدت ظلال آرائهم فى القرن السادس عشر إلى أشياء كالخلاف حول الاحتكارات ، والطريقة التى كان بيتر ونتورث مستعداً بها لاستعمال البرلمان مسرحا لإبداء أسباب الشكاوى جعلت منه بشكل ما السلف الحقيقى لبيم وهاميدن . ويمكن إذن القول على الأقل بأن الدولة فى سنة ١٦٠٠ كانت قد ابتنت أدواتها من المنشآت التى تحتاج إليها فى أغراضها الجديدة . ولاشك أن البرلمان الانجليزى يحتل مكانا خاصا . ولكن مجلس الملك ، ومحاكم الملك ، وهيئات الإدارة تعمل كلها على مستوى جديد . ووزراء الملك — سواء كان وليم سيسل فى انجلترا أوسللى فى فرنسا بعد ذلك بقليل — قد أصبحت لهم نظرة جديدة . إن كلا من الجندى والأرستقراطى تابع لهم . والمحامى يرتفع إلى كيان سياسى مستقل ، وبعض السبب فى ذلك هو أن ازدياد أهمية القانون القومى قد أعطاه أهمية جديدة ، وبعض السبب أن نفس طبيعة النظام الجديد تحتاج إلى مبادئ قانونية ومقاييس إدارية هو أنسب رجل لتحديدها . فالتناقض عظيم بين وزير مالية مثل « مور » فى أول القرن وبين « بيكون » بعده بقرن من الزمان ، فليس ثمة صلة بين مقاييسهما للخير . فأحدهما له مع عصريته كل مظاهر قديس العصور الوسطى ، والثانى هو رجل البلاط الكفء الذى يحدد له التقدم الشخصى كل مقاييس السلوك .

لم يكن مؤلف « طوبيا » يجهل عواطف واكتشافات « النهضة » ، ولكنه كان ينشد خضوعها لعظمة المثل الأعلى المسيحى . أما مؤلف « أتلانتس الجديدة » فهو زمنى تماماً فى رأيه . إنه يؤيد دنيا المستقبل ، وماديتها الصريحة ، وترحيبها بمبدأ التجربة وقبولها للإنسان الطبيعى . لقد انقضى عالم كامل بين موت مور وموت بيكون . والفرق بينهما يمثل مضمون التحول .

يعنى ذلك القول بأنه فى القرن السادس عشر قد وضعت أسس المبدأ التحررى . فثمة نظام اجتماعى يجد ضماناته مستقلا عن المثل الأعلى الدينى ، وثمة دولة مكتفية ذاتيا ، وثمة مزاج فكرى يدرك ، ولعل ذلك فى شىء من العسر ، أن الحد من حق التفكير هو أيضاً حد من الحق فى القوة المادية ؛ ثمة دنيا طبيعية جديدة بالمعنى الجغرافى وكذلك بالمعنى الفكرى . ولأن محتوى التجربة جديد أيضاً فقد احتاج الأمر إلى

فروض جديدة لتفسيره . وقد تحدد طابعها فعلا فى مجال النظرية الاجتماعية بدرجة لا تقل عنها فى العلم والفلسفة ، هذا المحتوى مادى ، ومن هذه الدنيا ، بدلا من أن يكون روحيا ومن العالم الآخر . إنه نزاع إلى التوسع ، ونفعى ، وواثق بنفسه : إنه يضع أمام نفسه المثل الأعلى للقوة فوق الطبيعة من أجل اليسر والراحة التى تجلبها هذه القوة . وهى فى جوهرها نظرة لطبقة جديدة اقتنعت أنها — إذا أعطيت السلطة — تستطيع بكفاءة أكثر من ذى قبل أن تعيد تشكيل مصائر الإنسان . لقد لمحت الفلسفة التى تنوى أن تسير عليها ، وهى تسير فى العصر التالى دون تردد نحو تعريفها الأكمل .

# الفصل الثانى

## القرن السابع عشر

لقد سمى القرن السابع عشر بحق عصر العبقرية ، ذلك لأنه حتى بعد مرور ثلاثمائة عام لم تستنفد مضامين كشوفاته بعد . على أنه من الخير ألا نفصل بينه وبين القرن السابق عليه فصلا حاداً . فالتطور من هذا إلى ذاك كان تدريجيا أكثر منه متميزاً . فشريعته مجرد أزهار لبذور زرعت من قبل . فلم يفعل نيوتن وديكارت ، هوبز ولوك ، وباسكال وسينهام ، وبايل سوى أنهم طوروا بعبقريتهم كبريات الأفكار العميقة للسابقين عليهم . ولعل الفرق بينه وبين القرن السادس عشر لم يكن فى طابع اتجاهه العام بقدر ما كان فى مدى التقدم بهذا الاتجاه إلى الأمام واشتداده . فلم تكن الموقعة فى القرن السادس عشر قد كسبت بعد بالرغم من اليقين بالنصر ، أما فى القرن السابع عشر فقد بلغ من تمام الانتصار أن العدو لم يعد له أثر تقريباً فى الميدان .

فما هو النصر الذى كسب ؟ أوضح مايُرى ذلك فى انجلترا حيث لا يمكن الخطأ فى معنى النتيجة . كان النصر للنفعيَّة ( Utilitarianion ) فى الأخلاق ، وللتسامح فى الدين ، وللحكومة الدستورية فى محيط السياسة. وأصبحت الدولة فى المجال الاقتصادى خادمة للتجارة ، وتغيرت عاداتها لتلائم الوسط الجديد الذى تحتاج إليه التجارة . وحتى حروبها كانت من أجل الأسواق ، أى من أجل القوة التى هى الثمرة غير المباشرة للسيطرة الاقتصادية ، وثمن انتصاراتها هو المستعمرات التى تمنى الفرصة لاتساع التبادل التجارى . وقد بدأ رجال المدن يلعبون دوراً واعياً فى السياسة ، وفى نهاية تلك الفترة كانوا قد أنشأوا من بنك انجلترا مؤسسة يعرفون أنها حجر الزاوية فى البناء الجديد ، وكانت الأحزاب السياسية قد وُلدت ، وأخذ نظام مجلس الوزراء شكله ، وصار الملك تحت القانون لافوقه ، وانتقل مجال الثروة نهائيا من الريف إلى المدينة . ولم يعد التاجر الناجح سائلاً ينشد رعاية العرش ، لقد تنبه إلى أن مصالحه هى التى تشكل اتجاهات العرش .

إن انجلترا فى القرن السابع عشر هى انتصار البورجوازية ، انها ترسم إطار أمبراطورية ، وتضع حكم تجارتها فوق متناول المنافسة المعاصرة . وهى تعلم الملك والنبلاء جميعاً أن امتيازاتهم قد لا تتعارض مع مصالحها . فبعد أن حققت وحدة الإدارة الداخلية التى كانت فى حاجة إليها ، حددت بصورة لا تحتمل الشك ، هدف هذه الوحدة . وعلى ما كانت عليه عبقرية نيوتن ورنز من عظمة فإن العبقرية الجماعية للطبقة الوسطى الإنجليزية التى أعادت فى ذلك العهد تشكيل إطار المملكة ليلائم أغراضها لا تقل عظمة عنها . لأنها فى سعيها كانت تقود روح معاصريها وتحدد اتجاهاتهم لا فى العصر التالى فقط وإنما لمائتى سنة بعد ذلك . فلم ينج شىء من الثورة التى قامت بها تلك الطبقة . إذا أنها وهى تحقق تفوقها قد غيرت مادة تفكير الناس وطريقة هذا التفكير . ونستطيع أن نرى ذلك بطرق لا حصر لها . فهو ظاهر مثلا فى تغير اهتمام الوعاظ بطريقة دون واندروز وأتباعهم طريقة التوجيه الخلقى البسيط وهى طريقة تولستون ويك المدرسية التى كانت تتحرى التوشية ، وهو ظاهر فى التعبير من « مقالات بيكون » فى بداية العصر إلى سهولة سويفت الخفيفة وسهولة أديسون فى نهايته . وقد انتقلت صوفية فوجان وكراشو الرائعة خلال أنغام ميلتون الدينية التى تشبه أنغام الارغون إلى ثقة بوب العقلية بالنفس . وربما كان المجتمع لا يزال يقبل التمييز الشديد بين الطبقات ولكن رجل العلم العظيم كنيوتن ، ورجل الأدب العظيم كدرايدن ، والمفكر العظيم مثل لوك أصبح يمارس سلطته مستقلا عن البلاط وعن راعيه . لقد نفذ أسلوب السلوك المهذب إلى الطبقة الوسطى . وبدأت منازلهم وأثاثهم وأدوات موائدهم تتخذ أشكالا فاخرة جديدة ، وثبت أن قوانين « مناهضة البذخ » لا حيلة لها أمام ثروانهم وثقتهم بأنفسهم . وقد بدأوا يهتمون بالسفن ، ولو أنه فى هذا الصدد كان فى هولندا لا فى إنجلترا أن وضعت البورجوازية مستوى الإنتاج . ومما له دلالة أيضاً أن مادة « الدراما » بعد شكسبير عندهم تكاد لا تهتم إلا بانفعالات هذه الدنيا . فلم يعد النزاع الدينى محلا لاهتمامها ، فهناك حتى فى عصر إليزابيث عطف جديد على آمال البورجوازية صوره « ديكر » فى « عطلة صانع أحذية » سنة ١٦٠٠ ، فقد كسب العامل الصغير المتحمس ابنة الغنى رغم أن منافسه أحد ذوى الألقاب والسادة . وإذا كانت « الدراما » الإنجليزية قد ظلت فى القرن

السابع عشر تتركز حول حياة أعلى من دنيا الطبقة المتوسطة ، فمن المهم أنه مع « عودة الملكية » قد فقدت « المسرحية » كل حاجة للتبعية لمستويات محددة على أسس دينية . فموضوعها هو عمل البديهة الحاضرة والنزاع بين الفضيلة والرذيلة الدنيويتين ، والبحث عن القمة ، والنزاع بين الشباب والشيب . ورخصتها هي قياس درجة المسرح من حاجته إلى الخضوع للكنيسة وعندما قام الاحتجاج على عدم احتشامها كما حدث مع « جيريمى كولير » بدأت « الدراما » الجديدة تمتدح الفضائل البورجوازية وتجعل « النجاح » هو الهدف الأسمى . وإن إفساح « ونجرلى » ودارايدن وكونجريف مكانا ليللو هو مقياس للمكانة التى كان التاجر قد وصل إليها فعلا . وقد بدأت فى الواقع « جمهورية الآداب » فى القرن السابع عشر فى اتخاذ شكلها الديموقراطى الحديث . ونشوء الصحافة الدورية التى نشطتها بدرجة كبيرة الحروب الأهلية كان له أثر مضاعف بأن جعل من الرجل العادى ناقدا للحياة من حوله كما جعلته على الأقل ينوب عن غيره فى أن يكون ناقداً عن قرب لذلك العالم الذى يتحرك فيه رجل الدولة ورجل البلاط .

ومما له مغزى فيما يتعلق بقوة الرأى العام الجديد فى ذلك العهد أنه ما من سلطة نجحت بدرجة كافية فى فرض رقابة فعالة على الأنباء ، وأن سويفت وديفو كانا فى السنين الأولى من القرن الثامن عشر قد بدءا فعلا فى تزويد الأحزاب السياسية بأجهزة دعايتهم القوية .

وقد تصح شكوى بوب المرة من أن الصحافة الدورية كانت تعيش على « الجديد التافه » أو « الفضيحة التى تولد ميتة » .

ولكن تأثيرها العام قد حقق أمل أديسون فى « أن تخرج الفلسفة من الحجيرات والمكتبات ، ومن المدارس والكليات لتعيش فى الأندية على موائد الشاى وفى المقاهى » . لقد بدأ الكاتب يجعل من نفسه مفسر المعرفة الجديدة للعامة ، وهو مدرك لضخامة مهمته . انه يجب أن يكون ، كما كتب درايدن ، « مثقفاً فى علوم كثيرة وله رأس فلسفى معقول وأن يكون إلى درجة ما متضلعا فى الرياضيات ، وأن يكون عارفاً بسلوك الناس فى مختلف طبقاتهم ومشاربهم ، وأن يكون تام الخبرة بفن الحديث ، وأن تكون معرفته كبيرة بالبشرية على العموم » .

وباختصار بينما كانت حركة التعليم الكبيرة التى تميز القرن السادس عشر موجودة فى القرن السابع عشر فقد بدأت تجعل نفسها ملائمة ، عمدا وبدرجة عظيمة ، لمجتمع جديد . ولم تعد اللاتينية هى لغة المثقفين عامة وإنما بدأت البورجوازية تدخل هذا المجال .

ولا يقل عن ذلك أهمية نمو وجهة نظر جديدة فى التربية .

ففى هذا الخصوص كما هو فى كثير غيره لخص لوك نتائج قرن من التقدم . ومما له دلالة خاصة فى المكان الأول التأثير الضخم الذى يعزوه إلى البيئة ، فالطفل « عجينة من الشمع تشكل وتطبع وفق المشيئة » . رواضح تماماً هنا شعور السيطرة على الطبيعة الذى ساد الاعتقاد بأن العلم يحققه للإنسان وليس ثمة شعور لا بالخطيئة الأولى ولا بمبدأ القدرية ؛ فستكون « الصحيفة الخالية من كل ما يشوبها » وفق ما يصنع منها التدريب . ويأتى المكان الثانى من الأهمية افتراض لوك أن الطفل سيدربه معلمون مناسبون فى بيئة صالحة ، فالتربية ، عنده ، ترف لا يقدر على تحقيقه لأطفالهم إلا الأغنياء وحدهم . ونموذج التدريب الذى يوصى به هو فى الاعم تدريب « السيد » . ولكن الروح الجديدة شائعة فى أفكاره . فالطفل يلقن الدين ولكنه يجب أن يحصَّن ضد « الخرافات » منذ نعومة أظفاره . فالمنهج التربوى ، باهتمامه بالمعارف الدنيوية عموما وبالعلوم بنوع خاص ، يجعل « القدرة على تصريف أموره فى هذه الدنيا بحكمة » أمراً جوهرياً ، فحتى ابن « السيد » يجب أن يعلم حرفة يدوية . وإذا وضعت هذه النظرية فى مقابلة نظرية لوك فى تعليم الفقراء ، فإن رأيه فى مكانهم فى المجتمع يصبح ظاهراً . فلقد كتب « إن العلم والمعرفة على العموم من شأن ذوى اليسار والفراغ وحدهم » . ومعنى ذلك أنها تناسب الذين يملكون فضلا من الثروة ما يعطيهم مكانهم فى هذه الدنيا . ويجوز تعليم الأطفال الدين وبعض الحرف اليدوية كالغزل أوالنسيج ويضمن بذلك حسن استخدامهم فى هذا العالم ومصيرهم فى الآخرة . ومعنى ذلك أنه عند لوك تنقسم الدنيا فى خصوص التعليم إلى طبقتين أساسيتين الأغنياء والفقراء . وهدف التدريب للأولى هو القدرة على الحكم إما فى شئون الدولة أو فى إدارة ممتلكاتهم الخاصة ، والهدف للثانية طاعة مفيـــدة ذات شعور دينى

بوصفهما الغاية من وجود هذه الطبقة . ويصعب أن نجد تعبيراً أوضح من ذلك عما تضمنه نمو البورجوازية . فالبورجوازية على ذلك عند لوك قد خاضت حربها وأقامت حقها فى أن تشارك بنصيب مع السادة فى توجيه الحكم ، وكانت مشكلتها بعد ذلك أن تكتشف الوسائل التربوية لاستبقاء التوازن الذى حققته .

وقد شاهدت انجلترا أيضا فى القرن السابع عشر انبثاق نظرة جديدة للدين . فقد أصبح عقليا بل دنيويا فى طابعه . وقل الاهتمام كثيراً بالروحانيات وبالحماسة الدينية ، وانتقل اهتمام البحث من مشاكل العقيدة إلى مشاكل السلوك . ويرجع ذلك جزئيا بالطبع إلى نشوء فكرة الإيمان بالله دون الرسل ( deism ) التى هى دليل بذاتها على ضعف الروح الدينية ، كما يرجع جزئياً أيضاً إلى أن الناس قد تعبوا من حرب الفرق الدينية التى لا تنتهى وأنهم كانوا يحاولون تركيز البحث على أوجه الاتفاق أكثر من أوجه الخلاف . وإن ما قاله بوسويه عن المسيحية على العموم فيما بعد فترة « حركة الإصلاح الدينى » صحيح بدرجة خاصة بالنسبة لانجلترا فيما بعد عودة الملكية ، فقد كتب « هناك مسيحيون يسلبون المسيحية من كل غوامضها ويحولونها إلى مذهب فلسفى خاص بالحواس فقط . . إنهم يفتحون الباب لفكرة الإيمان بالله دون الرسل التى هى الإلحاد المقنع » وهذا المزاج ظاهر بوضوح فى لوك باصراره على خطر النور الداخلى وحماسته كأساس للعقيدة ، ولا شك أن المفكرين الأحرار الانجليز فى القرن الثامن عشر مدينون بنشأتهم للسلوك . والواقع أنه بنهاية القرن السادس عشر كان الخلاف بين المبدأ الدينى والاتجاه الاقتصادى قد بلغ من الاتساع ما جعل مراجعة الأوامر الدينية أمراً لازما . وأهمية هذه المراجعة تكمن فى أنها تمت فى القرن السابع عشر وليس فى القرن السادس عشر . ذلك لأنه عندئذ كانت الخطوط الأساسية للثورة التجارية قد اكتملت ، فلم يعد نشوء الطبقة البورجوازية ادعاء يُتحدّى . وإنما أصبح حقيقة يجب قبولها . وكان على الدين أن يهيىء نفسه لهذا النظام الجديد .

وقد بيّن الأستاذ تونى فى تحليل كلاسيكى كيف تمت هذه التهيئة . فقد كتب : « لقد أصبح العناء فى الدنيا عند المتطهر الذى يزدرى مظاهر القربان المقدس الجوفاء هو نفسه قرباناً مقدسا . ولا حاجة بنا إلى أن نفعل ما فعل ويبر من البحث عن

النصوص المبعثرة لإثبات كيف أن المتطهر قد مهد الطريق لانتصار الرأسمالية . ذلك لأنه ، أولا ، لم يفعل شيئا من ذلك ، وثانيا ، لأنه لم يكن وهو يجعل إطار عقيدته مناسباً للبيئة الجديدة يستشعر على الاطلاق أى رغبة فى خدمة آلهة جدد . كما أنه لا يوجد على أى الأحوال مذهب « تطهرى » واحد يكون جبهة متحدة للاحتياجات الاقتصادية . ولم يكن أكبر رجال « المتطهرين » فى ذلك القرن جون بونيان ، جورج فوكس ، بل حتى ريتشارد باكستر من الرجال الذين يقبلون المساومة مع ( مامون ) إله المـال . لقد تصارع الأولان بحماسة مع « الشيطان » فى سبيل الحق فى الخلاص كأى قديس فى العصور الوسطى . ولم يكونا أقل منه بعداً عن الدنيوية . ولم يكن شعورهما بالخطيئة أقل منه عمقا . ولقد أصبح اتجاه مجهودهما هو إنقاذ نفسيهما بالتقوى وإشاعة روح التقوى فى دقائق حياتهما ، وفرض إرادة الخلاص على نفسيهما ، وكانا يشمئزان من التراخى الذى يهيىء المغريات لضعاف الخلق بالانحراف عن الطريق السوى . وكانا ينفران من السرور والمتعة الروحية . ولقد جعلهما مزاجهما الدينى رجلين من الصلب مثل أتباع كromويل فى عقيدتهم لا يمكن إلا أن ينجحا فى الشيء الذى يعملان من أجله .

لقد كانت حالة نفسية حولها الاضطهاد الذى لقياه إلى إرادة لا تغلب ونستطيع أن نرى بعضاً من غضبهما المتعالى فى قصيدة مليتون الزاخرة بالعاطفة ضد مذبحة « الفودوا » . وليست هذه إلا بندا من سجل طويل رهيب . ولا نستطيع أن نذكر كثيراً أنه حينما واجه ( المتطهر ) الدولة لم تكن الدولة بالنسبة له آلة ضغط فحسب وإنما كانت ، أكثر من ذلك ، آلة ضغط لتحطيم قديس الرب . لقد عرفوا الدولة تستعمل ، حتى صدور قانون التسامح الدينى ، أداة لتعذيبهم ومهاجمتهم ، فلم يكن غريبا أن أصبحوا يشكون فى أغراض عملها ؛ كانوا يرونها تستعمل دائما إما لفرض حقيقة يعلمون أنها تناقض تعاليم الله ، وإما لمعاقبة إخوانهم ممن يقفون إلى جانب العقيدة ، كانت الدولة تعنى بالنسبة لهم السجن ، ومصادرة الممتلكات ، والفقر لهم ولمن يعولونهم . وقد سمعوا من المنفيين من الفلاندرز وفرنسا ماتعنيه الدولة عبر البحر . فكيف لا يناقشون مما يلاقونه أنه كلما قلت القوة تملكها وضاق مجال

نشاطها ، زادت الحرية التى يمكن أن يتمتعوا بها ؟ كان السعى للرغبة فى التسامح بالنسبة لهم مجرد درس يتعلمونه من حياتهم اليومية ، كانت الدولة المتسامحة هى التى تطلق حرية الاعتقاد بالحقيقة ، وأكثر من هذا كان تحقيق هذه الدولة هو كسب انتصار للرب . وعلى ذلك فقد كانت الحرب ضد سلطتها المطلقة ولبناء فلسفة تحد من قوتها هى الوسيلة لشىء أكبر من الفائدة الاقتصادية . لقد أصبحت التزاما مقدساً أيضاً . وهذا هو السبب الأساسى فى أن نظرية الدولة التحررية وجدت فى كل من انجلترا وفرنسا قبولا واسع الانتشار بين الخوارج على الكنيسة dissenters وقد تعاون هذا الموقف مع الروح الدينية التطهرية فى نقطة أصبح التأثير فيها حاسما . لقد كان من تأثير عقيدتهم ، كما أشرت ، أن يصبوا كل طاقة روحهم فى كل حياتهم اليومية . حتى يمكنهم أن يكسبوا بذلك رضاء الله ولكن كيف لا ينتهى الأمر إلى أن دليل رضاء الله هو النجاح ؟ كيف لا يستنتج ، إذا نمت الثروة المجهود ، أن الرجل الذى يحصل عليها هو الوعاء الذى اختاره الله ؟ كيف يمكن أن نتفادى ، فى الصراع اليائس فى سبيل الحياة ، الميل إلى قبول أن الوسائل الناجحة هى المباركة من الله لأنها نجحت ؟ لا يجب أن نفترض أن هؤلاء ( المتطهرين ) أقل تزمتاً من الأنجليكان أو الكاثوليك فى إصرارهم على المبرر الدينى لممارسة الاقتصاد إن إيمس ، بارو ، باكستر يهتمون جميعاً بالخلاص وليس ببناء قواعد أخلاق لرجل الأعمال . ولكن الأخلاق التطهرى وعلى الخصوص باكستر متنبه إلى أن هذا التعليم سيطبق على حياة هى ، بسبب طبيعة الإنسان ذاتها ، واد للدموع . فهو لا يقل محافظة عن أى واحد من منافسيه الدينيين فى اهتمامه بسيادة القواعد الدينية . ولكن يحدث — دون قصد غالبا — أن نفس الفضائل التى تدعوه تجربته إلى تشجيعها تضعف تأثير توصيته عليها « فالأعمال الماكرة المحرمة » كالربا مثلا بدأت تجد مكاناً بالاستثناء الماكر والتمييز الدقيق . وبدأ الاهتمام بالفرق بين الدنيا الخاصة بالنور الداخلى وبين الدنيا العامة لممارسة التجارة ، كما نشأ موقف جديد بالنسبة للفقر بدأ يقرن الإخفاق بفقدان اللطف . وشاع الشعور بأن المصلحة الخاصة تؤدى إلى الصالح العام فى كل المذهب ( التطهرى ) خصوصاً بعد سنة ١٦٦٠ . وليس من التعسف القول إنه بنهاية القرن السابع عشر أصبح فى هذا المذهب قاعدة لأصحاب الأملاك وأخرى

للذين يعيشون على الأجور . ويتضح بطبيعة الحال خطر شأن معنى هذا الازدواج وأهميته عندما نذكر سيادة ( التطهرى ) فى الصناعة .

ويعنى ذلك القول أن عادات الدولة فى القرن السابع عشر أتت فى المذهب (التطهرى) بعناصر جعلت منه ، على عكس مبدئه الجوهرى تماما ، مساعدا على نشوء النظرة الزمنية . وأكثر من ذلك فقد جعلته — بسبب كونه دين الأقلية دائما — فردياً فى نزعته . فقد كان من السهل ، بسبب كرهه للدولة لأنها تضطهد ، أن يتحرك إلى المبدأ القائل بوجوب اعتماد الإنسان على نفسه ، وبأن نجاحه نتيجة لجهده الخاص . لقد جعله الاضطهاد عطوفا على حقوق الملكية . إنه يستطيع حتى أن يقبل فكرة تصرف الدولة ضد احتكار الأرض باعتبارها غير مرغوب فيها . إنه يمكن أن يصل إلى الموافقة على فكرة أن اتفاقات الدفع هى الرابطة الوحيدة بين الناس . لأنه بينما قد يهتم بواجب الإحسان إلى الجار ، فإن ذلك لا يجعل مشكلة ارتفاع الأجور موضع اهتمامه . وبينما قد يجتمع على شر الاغتصاب ، فانه سيرى مع ديفو أن سببه المنقح له هو ترف الأجير وكبرياؤه وكسله . وهو ، بعد عودة الملكية ، الجزء الأساسى من الطبقة التجارية الذى يعلق وجوده على انتزاع امبراطورية اقتصادية من هولندا وفرنسا . وقليل ما هو على غير استعداد لعمله لتحقيق هذا الانتصار .

ويجب ألا نظن أن الأزدواج (التطهرى) كان فريداً فى ذلك العصر . إنه يمثل بطرق مختلفة للتعبير ، رأيا اكتسب حيويته فى أوروبا كلها على مدار القرن . وهو أكبر تأكيداً فى انجلترا عنه فى أى مكان آخر ، باستثناء هولندا ، لمجرد أن ثورة سنة ١٦٤٠ — ١٦٨٨ قد اعترفت اعترافا سياسياً كاملا بمركز الطبقة التجارية فى تاريخ أسبق . ولكننا نستطيع أن نرى مدى شمول هذه النظرة إذا استعدنا لحظة إلى فرنسا فى القرن السابع عشر ذلك لأنه كان العصر الذهبى للعرش الفرنسى . والذى شكل كل الأنظمة والأفكار لخدمة سيادته بعد انتصاره على « الفروند » . إنه عصر التجديد الدينى الواسع الانتشار ، عصر « كلية الجزويت » وبورت رويال ، والخطب الوعظية والاحسان الكنسى على مجال أوسع مما عرفته فرنسا فى أى وقت آخر ؛ وهو فوق ذلك العصر العظيم للمبشرين الكاثوليك والبروتستانت على السواء

وراء فترة كان فيها بوسويه ، موردالو ، وماسيلون ، وفلشييه ، وفينيلون فى جانب وكلود ، وسورين ، وجوريو فى الجانب الآخر ، عارسون تأثيرهم الحتمى . إنه العصر الذى أنتج فيه باسكال « خواطره » ولعله أكثر ما عرفته المسيحية دفاعا عن الدين ضد « حركة الإصلاح » . وهو أيضا العصر الذى اشتدت فيه المعركة لسيادة الدين أكثر من أى مكان آخر فى أوروبا مع العرش بكل سلطاته وراء الحرب من أجل الأورثوذكسية .

ومع ذلك فلا يمكن أن نخطىء نمو روح البورجوازية وراء الاهتمام الظاهر بالمبدأ المسيحى . ونستطيع أن نرى هذا النمو بطرق لا حصر لها . فهو ضمنى فى مجرد وجود « الجانسينية » التى هى رغم كل أخطائها ومبالغتها احتجاج نبيل ضـد الدنيوية التى غزت الدين ، ونستطيع أن نراه فى دعوة موليير إلى قانون أخلاقى طبيعى وهذه الدعوة من الآثار المباشرة لتأثير آراء بيليه ومونتانى . أما روشفوكولد فهو يدعو إلى آراء صريحة فى تبرير النجاح ، وقد تضامن كل من شقاء « الفروند » فى ناحية ، ومطمحه الخاص الذى لا يهدأ ، من ناحية أخرى فى أن يولدا لديه مبدأ لم يكن ما كيا فيللى ليتبرأ منه . وقد أثبت روبير حقيقة صورة روشفوكولد ضمنياً ، ذلك لأن جوهر « كتاب الطبائع » هو فى اعترافه بأن حب البلاط لأمور الدنيا قد انتصر ، وفى غضبه من الادعاءات التى تحرم البورجوازين من الامتياز . ونستطيع أن نرى نمو هذه الروح أيضا فى أبيقورية لافونتين وسانت إفرعوند البهيجة . فالرجل العاقل عندهم هو الذى يستجيب لدوافعه النفسية ويجعل تحصيل المتعة غاية وجوده . ونستطيع كذلك أن نرى نمو روح البورجوازية فى كل فلسفة ديكارت وشكوكية بايل . وقول ديكارت « أنا أفكر إذن أنا موجود » يؤيد رأى بوسويه فى أن الانسان وليس الله هو سيد العالم ، بينما كان مجهود بايل الضخم موجها لمحو العقيدة التقليدية ، لقد خسرت معركة سيادة الدين فى فرنسا فى القرن السابع عشر قبل أن تنزل الجيوش إلى الميدان .

هذا ، بالطبع ، سجل للتحدى بين الأسس ، ومع ذلك فلنلاحظ أن مواعظ المبشرين الفرنسيين فى ذلك العصر زاخرة بالاهتمام بالفضائل البورجوازية . فهم لا يكلون من بيان أهمية الالتزام بالعمل ، والحاجة إلى رقابة النظام ، وواجب

الطاعة للرؤساء . ولا يكاد بوردالو يتعب من الأصرار على واجب الرجل فى قبول المركز المقسوم له والقيام بالتزاماته بإخلاص . فالنظام الاجتماعى مقدس ، واختلاف الظروف وحتى وجود الفقراء ، هو من إرادة الله . وهم يرون أن الثورة شر ، وأن الدين ذاته يهدده عدم وجود التجانس المدنى . واحتجاجاتهم ذاتها مقياس فشلهم فى منع مجىء النظام الجديد ، فالرغبة الدائمة فى الثراء ، والطموح الذى لا يستقر فى ذلك العصر وجد الظهور ، والأمل فى الحصول على الأمن والراحة ، والتهلف لبقاء عائلة والثقة فى بعد النظر الشخصى بدلا من الاعتماد على الله ، والفصل بين الحياة فى هذه الدنيا وحياة المسيحى ، وقبول أخلاق « الرجل الأمين » بدلا من الآداب المستمدة من الأناجيل ، هذه هى الشرور التى تهاجمونها . إن ازدياد عدم الايمان يحزنهم . إنهم يعترفون بنشأة نظام للاخلاق يحقق السلوك الشريف دون الاستعانة بوصايا المسيحية ، ولم يعد للكنيسة إشراف على مصائرهم . وليس علينا إلا أن نقارن التغير من مواعظ بوسويه إلى مواعظ ماسيلون لنرى مدى انتصار الروح الجديدة . فالصلة ضعيفة بين بوسويه وشعوره بالعناية الإلهية التى لا يجرؤ أحد على مناقشة أوامرها ، وبوجود لغز مضن فى قلب العالم لم يمنح الإنسان القدرة على تفسيره ، وبين ماسيلون وتعقله المذب ، ورغبته فى نقل النزاع من مجال العقيدة إلى مجال الأخلاق ، والصلة ضعيفة أيضا بين صوفية ( دون ) العاطفى بإله يشقيه الألم للخطيئة وبين وصايا تيلوستون الهادئة الخيرة . قد يكون القرن السابع عشر فى فرنسا عصر إيمان ولكنه إيمان عاجز عن التأثير فى تقدم المد الذى لا تهدأ حركته .

وذلك لأن القوى التى ساعدت الروح الرأسمالية فى انجلترا كانت تعمل فى فرنسا أيضاً ، ولو أنها تأخرت بعض الشىء ، ولأسباب تاريخية قاوم الاقطاع وصول البورجوازية إلى المكانة السياسية فى فرنسا مدة أطول من مقاومته لها فى فرنسا . فإذا طرحنا العنصر السياسى جانبا على أهميته العظيمة ، يمكن أن نسجل تقدما متشابها فى كل من الدولتين . فقد سقطت الحواجز التى اعترض بها الدين طريق التقدم فى فرنسا ، كما سقطت فى انجلترا . وكانت نتيجة الجدل الدينى فى فرنسا هى ازدياد عدم الإيمان كما كان الأمر فى انجلترا . وتوقف العلم والفلسفة باطراد عن

الخضوع للرقابة اللاهوتية فى فرنسا كما فعلا فى انجلترا . وفى كل من الدولتين أيضا ، وضع السعى للكسب ، وزيادة المشروعات الاقتصادية ، مشكلة الفقراء فى وضع جديد . وكان من نتيجته انبثاق نظام جديد للدولة لحكمهما ، وقد ترك نمو البورجوازية آثاره فى الأدب والفن فى كل من الدولتين ، ولو أنه كان فى فرنسا بدرجة أقل منه فى انجلترا . ونشأت فى كل من الدولتين قوة الرأى العام الجديدة تلك القوة التى تسعى إلى الاستيلاء على مجالات السياسة وحكمها . وتطور الفن الإدارى واتسع فى كل من الدولتين ، ووجد رجال جدد لهم مثل عليا جديدة لشغل إدارات الدولة . وإذا كان فى انجلترا بيم ، وكرومويل ، وسومرز ، فقد كان فى فرنسا ريشيلييه ، ومازاران ، وكولبرت وأهدافهم جميعاً دنيوية تماما . ومما له دلالته حقا أن يأسف كاتب يوميات مثل سان سيمون فى نهاية القرن لاستيعاب الرجال الجدد للوظائف السياسية وأن يقوم بعمل خطة حكومية يستمد بها النبلاء بعضا من سلطتهم القديمة . وأن له من الذكاء ما أدرك به أن تركيز السلطة فى الحكم المطلق الاستبدادى لا يدع لها أى مستقبل

على أنه ليس هناك — فى ظنى — ما يبين بوضوح ، رغم كل الخلافات الظاهرية ، تشابه وتوازى تقدم الرأسمالية فى فرنسا مع نظيره فى انجلترا وهولندا ، أكثر من طابع النقد الذى واجهه لويس الرابع عشر من العشرين عاماً الأخيرة من حكمه . ويأتى هذا النقد من مصادر غاية فى التباين . إن مهندساً عسكرياً عظيما كفوبان ، وقسًّا عظيما كفينيلون ، يتضافران مع إداريين مثل بواجيلبرت وبولنيفيير فى تأكيد رأيهم القائل بأن الحكومة الاستبدادية ومغامرة الاستعمار يبددان مصادر ثروة المملكة ويتضمن تقرير « لابروبير » المفزع عن حالة الفلاحين نفس الصورة . وكان للنقاد ، بطرقهم المختلفة ، علاجات واحدة . إنهم يريدون نوعاً من الحكومة الدستورية ، ونهاية للاضطهاد الدينى . ولقد تبينوا أن الرفاهية المادية تتعارض مع السلطة الاستبدادية . لقد أدركوا أن نتيجة « الإلغاء » ( Revocation ) كانت زيادة ثروة المنافسين لفرنسا . وكانت مطالبهم هى : نظام مالى معقول ، وتأمين الملكية ، ووسيلة للتعبير عن الشكوى لهؤلاء الذين يشاركون فى الثروة القومية ، وشىء بسيط على الأقل

من حرية التجارة . وواضح أنها جميعاً مطالب قد حصل عليها الإنجليز نهائياً فى نفس الفترة ، وهى تختلف بشكل ملحوظ عن مجرد المطالبة بحكومة صالحة على أى شروط هى ، باستثناء كلودجولى ، حصيلة ومادة منشورات « الفروند » السياسية التى لا حصر لها . وهى تختلف بوضوح أيضاً عن نغمات التقريظ الحماسى بها قيام نظام لويس الرابع عشر من ليبوت إلى بوسويه . لقــد انتهى اهتمام النقاد بحق الدولة كما كان يراه ريشيلييه ، كما انتهى اهتمامهم بدفاع بوسويه عن الحق المقدس . ففى سنة ١٧٠٠ كانت أسس الدولة المطلقة الاختصاص قد قوضت . وبقى على القرن الثامن عشر أن يكتشف كيف يعطى للنظام الاجتماعى الجديد خطابات ضمانه .

ولا يجب أن نفهم ، بالطبع ، أننى أقبل الرأى القائل بأن المبدأ التحررى الفرنسى فى القرن السابع عشر مماثل أساساً لنظيره فى انجلترا ، وإنمـا أقول فقط أن أسباباً متشابهة كانت تعمل فى فرنسا ولو أن تأثيرها كان متأخراً عن انجلترا . والفرق الأكبر بينهما يكمن فى النغمة الفردية التى بدأت تعم عادات الانجليز الفكرية جميعاً . إن ماقدمته الدستورية الانجليزية فى القرن السابع عشر للفكرة التحررية كان بطريقتين. فهى كانت تسعى من ناحية إلى وضع قواعد يجب أن نستهدى بها طبيعة السلطة ، وهى من ناحية أخرى تحاول أن تدمج هذه القواعد بفكرة أن غايتها هى حماية المواطن من التدخل خارج حدود القــانون . ولتأمين هذه الدستورية سمت بعد ذلك لحرمان العرش من السلطة على الادارتين اللتين أصبح الاستبداد ممكناً بواسطتهما وهما السلطة على القوات المسلحة للدولة وعلى المالية .

لقد كانت ثورة سنة ١٦٨٨ مجرد إتمام لأهداف ثورة الطبقة الوسطى بقيادة كرومويل ضد محاولة استبداد آل ستيوارت . كان التاجر الانجليزى يستطيع أن ينام مستريحاً فى فراشه بعد أن تحقق قانون « محاكمة السجناء » والبرلمـانات التى تستمر ثلاث سنوات تسودها الأحزاب السياسية التى يكون أحدها دائماً عوناً للمصالح التجارية ، وللحرية الدينية فى حدود رحبة ، وإلغاء إشراف الحكومة على الصحف ، وسلطة قضائية مستقلة عن القوة التنفيذية فى قيامها بوظيفتها القانونية ، ووضع الجيش والمالية تحت سلطة هيئة تشريعية منتخبة . إن أملاكه فى أمان من استيلاء كل من

الدولة والكنيسة لسبب بسيط هو أنه — بالتساوى مع « السادة » قد وضع يده على أعمدة السلطة السياسية . إنه — بكل مافى الكلمة من معنى — شخصى يستطيع أن يأتى بالحكومات وأن يطيح بها . إن مشيئته لم تتحقق فى النظام فقط ، وإنما فى الأغراض التى يشكلها هذا النظام أيضاً . لقد كان فى استطاعته أن يحدد على أو مع مدى المبدأ التحررى الذى انبثق فى كامل نمائه فى القرن الثامن عشر لأنه كان قد حقق هذه الأشياء فى القرن السابع عشر .

يجب إضافة أمرين . فالتحررية بوصفها طريقة للحياة ، وباعتبارها على الأخص نظرية للدولة ؛ كانت قد وضعت خطوطها العريضة إلى حد كبير بتجربة انجلترا ( وبدرجة أقل بتجربة هولندا ) فى هذا العصر . ومن المهم أن نلاحظ كيف أنها كانت إلى حد كبير نوعا من المساومة . لقد تحققت بالثورة ، ولقد بدا فى أيام كرومويل أن الثورة ستذهب إلى أبعد مما أراد لها القائمون بها . لقد سعوا إلى ملكية مقيدة ، وقد حققوها ، ولكن بعد تجربة قصيرة للجمهورية . ولقد أوجدوا بتحقيقها الحل الذى بنوه على التعاون بين الأرستقراطية والطبقة المتوسطة . ولقد قام صاحب الأرض والتاجر زميلين لاستغلال إمكانيات لم تكن مصلحة العامل والفلاح الأجير تتصل بها إلا بطريق غير مباشر . ولم يكن فى انجلترا بعد سنة ١٦٨٨ تهديد من الطبقة المتوسطة للخطوط الأساسية للاتفاق الذى تم وقت ذاك . وقد كسب الحرب للطبقة الوسطى جيش من العمال والفلاحين . وأنشأ هذا الجيش فى طريقه أفكارا ديموقراطية أجدر بالقرن التاسع عشر منها بالقرن السادس عشر . ويجب ألا تفوتنا أهمية الثورة الاجتماعية التى فشلت فى الثورة البيورتيانية . ويشير ظهور أصحاب مبدأ المساواة والمطالبين بامتلاك الأرض بالتساوى ، وبدرجة أقل ، ظهور البابويين ورجال الملكية الخاصة أيضا ، إلى نشوء أفكار للطبقة الكادحة . لقد أوضحوا أن الانتصار الذى تم لم يكن نصراً لهم . لقد أوضحوا حقيقة أن الحريات الدستورية التى كسبوها قد تناسب طبقة من أصحاب الملكية ولكنها لا تصلح لتحقيق أحلام أولئك الذين لا يملكون ما يعيشون به إلا قدرتهم على العمل .

( ٢ )

لقد مر الفكر الإنجليزى فى القرن السابع عشر بمراحل معينة متميزة . فكان موضوعه الأساسى من وقت تتويج جيمس الأول إلى اندلاع الحرب الأهلية هو الحد من سلطة العرش . وثبت أن الاتفاق السلمى بين الآراء المتضادة مستحيل . لذلك فنحن نرى كفاحا ثوريا من سنة ١٦٤٢ إلى ١٦٦٠ انهزم فيه المناصرون للملك . ولكن حدث — كما يحدث فى الثورات دائما — أن النتائج قد تغيرت عما كان يقصده القائمون بها ، لأنه بينما كان البرلمانيون يحاربون التاج لينشئوا هيئة تشريعية لتكون هى المركز الفعال للقوة التى تصنع القانون ، نشأ عن تضحيات الجيش وشعوره بالرسالة السامية التى حققها أن اتجه بعض أعضائه إلى تحويل الثورة السياسية إلى ثورة اجتماعية . ولقد فشل المخالفون إذ لم يتوفر لهم العدد أو النظام الضروريان لتحقيق هدفهم ، وكان جو الجيل العقلى كله فى غير صالحهم . ولكن أهمية مجهودهم كانت عظيمة فقد ألقت الضوء على أن الثورة التى شاركوا فيها كانت ثورة محدودة ضيقة . فحركة إعادة النظام الملكى التى تلت وفاة كرومويل ألقت الظلال التقليدية على الأسس الجديدة التى أنشأتها انتصاراته . وعلى ذلك فقد تبين أن القوة السياسية أمانة يحقق أهدافها البرلمان . وقد حاول جيمس الثانى أن يتحاشى هذه النتيجة . وكانت النتيجة هى « الثورة المجيدة » التى حددت مساومة كروموبل فى نصوص دقيقة . وكان لوك هو فيلسوف الثورة ، وقد عرفت نظرياته الخطوط الأساسية للمبدأ التحررى لما يقرب من القرنين .

هذا طبعا ملخص مبسط إلى درجة خداعة لمناقشة هى فى طابعها أكثر تعقيدا إلى حد كبير . فلم يكن للملكيين أو للبرلمانيين رأى واحد . فى جانب الملك كان هناك أنصار حق الملوك الإلهى ، ونظرية نفعية العرش ، وأنصار التقاليد والنظام ضد التجديد والثورة . وكان بعض أنصاره مثل « لود » ينادون برأى عن العلاقات الاجتماعية من صميم آراء العصور الوسطى تحل بموجبه شركة بين الملك والكنيسة الإنجليكية محل روما فى حق تحديد شرائع السلوك الاجتماعى . وكان غيرهم مثل « كلارندون » يدركون أن الدولة فى حاجة إلى أسس أوسع مدى مما يستطيع الحق

المقدس وحده أن يقدمه ، ولـكنهم كانوا يتراجعون أمام منطق هوبز المتشدد الذى يمكنه أن يبرر — كما رأى فيلمر — أتباع كرومويل وأتباع شارل . ولم تـكن دوافعهم واحدة . فأنصار شارل من رجال الـكنيسة كانوا فى الغالب من الأمر يرون فى الرفع من قيمة العرش الطريقة الوحيدة لهزيمة البرلمان الذى كان انتصاره يعنى انتصار المنشقين . أما الأنصار من رجال القانون مثل سير ماتيو هال ، فإنهم رأوا أن سيادة الملك والبرلمان المشتركة ليست الضمان الوحيد الفعال للنظام فحسب بل هى أيضا طريق الوصول إلى تحقيق وجود قانون أساسى للمملـكة تنجم عن إلغائه الفوضى الاجتماعية . فالنظريات المختلفة كانت تتوقف على المثل الأعلى الاجتماعى لـكل من أصحاب المذاهب . أما الملـكيون المعتدلون ، مثل هانتن ، فـكان رأيهم هو التوفيق بين الادعاءات المتعارضة . أنهم يرون قوة المطلب البرلمانى للاشتراك فى الحـكومة ، إذ أن مساوئ الحكم المطلق تضطرهم إلى إدراك ذلك . ولـكن إلغاء الملـكية كان عندهم إهدار لقواعد أساسية بين التاريخ والقانون أن قيمتها تفوق التقدير . لقد كانت الصعوبة التى يعانيها الملـكيون أنهم لا يجرؤون على القول ببساطة — مع هوبز — إن النظام هو فى ذاته الصالح الأعلى ، إن اهتمامهم يتناول أيضاً ما يؤدى إليه هـذا النظام . وكانوا يدركون ما كان فيلمر يسميه « فوضى الملـكية المشتركة » ولـكن تجربتهم فى تصرفات شارل اضطرتهم إلى الدعوة إلى نظرية للسيادة بحكم خصائصها قانون أساسى قصد به أن يحول دون ممارسة السيادة بدون سيطرة . إنهم يقفون إلى جانب العرش لأسباب تاريخية من ناحية ، ونفسية من ناحية أخرى فمن الناحية التاريخية لأنهم كانوا غير مستعدين للخروج على التقاليد ، الأمر الذى تنطوى عليه فـكرة الجمهورية ، ومن الناحية النفسية لأن مقتضيات الملـكية تبدو لهم ضمانا للامن الاجتماعى لا يستطيع نظام آخر أن يوفره . فقد كان هذا النظام هو حجر الزاوية فى البناء الطبقى للمجتمع وما عليك إلا أن تزيله ، حتى إذا وضعت فى مكانه الطاعة على أساس دنيوى بحت — كما قال فيلمر — فستجد أنه لم يعد هناك سبب يمنع الناس من التساؤل فى سلامة الأوضاع كلما عن لهم ذلك ، ونتيجة هذا التساؤل قاضية على الملـكية والأمن ويبدو هذا الإحساس المتشائم على هايلين وفيرنى وفيلمر وهانتن جميعاً .

« لقد ألقوا بكل أسرار الحكم وغرامضه أمام العامة » هذا ما كتبه كليمنت. والكر عن الشيع سنة ١٦٦١ كما علموا الجنود والناس أن يبحثوا فيها ويردوا الحكومات جميعاً إلى مبادئ الطبيعة الأولى » . وكان فهم هذه الشكوى هو روح المشكلة التي واجهتها انجلترا فى القرن السابع عشر . كان العداء نحو آل ستيوارت قبل سنة ١٦٤١ هو كراهية القيود التى كانت اجتماعية بقدر ما كانت دينية . وكانت الحكومة تتدخل فى تلك السنين لا للاضطهاد الدينى فحسب ، وإنما لتتحكم فى الأجور وفى الأسعار ، والتبادل الخارجى ، والأوضاع العامة للزراعة والصناعة . فقانون الفقراء وقوانين تسوير الأراضى والاحتكارات كانت تدار بتعسف يتعارض مع رغبة رجل الأعمال فى إدارة أعماله بطريقته الخاصة .

فعندما أراد أصحاب مصانع الملابس ، مثلا ، فى سنة ١٦٢١ أن يغلقوا مصانعهم دون العمال ؛ أمرهم المجلس بأعادتهم . ومهما يكن من عدم كفاءة النظام للعمل ، فإن مبدأه الحيوى كان هو ما عبر عنه « لود » حين كتب « إذا كرس إنسان نفسه لما يخصه ، بحيث يهمل المصلحة العامة ، فهو خلو من الشعور بالتقوى ، وهو يطلب لنفسه السلام والسعادة بدون جدوى » ولم يكن لسترافورد رأى مخالف ، وهو لم يتأثر بالاهمية الاجتماعية للناس الذين كان يحكمهم بعنف ، ولقد كان استبداد آل ستيوارت محاولة للتحكم فى الحياة كلها من أجل المصلحة المشتركة التى تنظر إلى الفوائد الفردية للمواطنين باعتبارها تابعة لها تماماً . إن هذه المصلحة المشتركة هى التى تفسر تدخل « البعثة السامية » الذى لا ينتهى ، عندما رسم « لود » نشاطها . ولا تتمثل روح هذه المغامرة فى تعذيب « برين وباستوك » فحسب ، ولا فى « المتطهرين » الذين لا حصر لهم الذين هاجروا إلى العالم الجديد فحسب وإنما تتمثل فى الهجوم الشديد على مطالب الملكية الخاصة الذى نزل حتى إلى نقد تجارة المطبوعات بوصفها من الأعمال السيئة .

ولقد كان لمحاولة التحكم عيوب خطيرة . ولعلها كانت ، على قول سترافورد ، تتصف بالكفاءة وعدم التحيز ، ولكنها فى الغالب الأعم كانت ضارة ومثيرة للغضب وكثرة التكاليف ، وتحكمية . فكانت تفرض العطلات وأعياد القديسين التى تتعارض مع التجارة .

وقد تسببت فى خسائر اقتصادية جسيمة ، كما حدث فى أزمة الذهب سنة ١٦٤٠ وكانت فى الزراعة تهدد أمن الملكية كما قال « بيبرونيت » لمجلس العموم ، وقد أثبت « كلارندون » الكره الذى أثاره « لود » فى هذا الخصوص بتصرفاته التعسفية . كما كانت الاحتكارات مكروهة . وكانت تعتبر مسئولة عن ارتفاع الأثمان كما أنها تؤدى إلى تفشى الفوضى فى كل أرجاء المملكة . كما كانت تهاجم على أساس أنها تتعارض مع حقوق الملكية . وكذلك كانت الشركات التجارية الكبيرة مكروهة ، لأنها تنكر فرصة « الرعايا الأحرار جميعاً » فى أن يتوارثوا حرية ممارسة صناعتهم .

لقد كان الشعور هو أن حرية التجارة هى أساس نجاحها ، فقد كتب تاجر يقول: إنه من الأفضل أن يترك التنظيم «للتاجر الحكيم الذى يعمل لكسبه الخاص ، ومع ذلك فهو فى كل تصرفاته يفيد معه ملكه وبلده ومواطنيه » ولعلنا نكون مغالين إذا قلنا إنه كان هناك مثل هذه الكراهية لإشراف الحكومة على الصناعة ، ولكن كانت هناك كراهية لوسائل الإشراف التى استعملها شارل وأعوانه بالذات، واقتناع بأنها تتدخل فى مجالات من الأفضل أن تترك وشأنها ، وكراهية أيضاً للفساد والحكم الاستبدادى الذى يتضمنه ، وشعور بأنه يقود إلى الفقر وانعدام الأمن . وقد نتجت الحرب الأهلية من كل هذه الدوافع . وكانت ثمرة لتجمع الشكاوى الخاصة التى ضاعفتها جميعاً سوء الحكومة والتى أدى أثرها الكلى إلى وجوب إيجاد أساس لمضمون الحرية . وقد طلب البرلمان أن تكون له السلطة على الجيش والمالية وأن يكون اعتماد الامتياز الخاص على إرادته ليكفل هذا المضمون وعندما رفض شارل هذه الشروط لم يكن ثمة بديل من الصدام .

لم ينقلب سوء الحكومة إلى طغيان فى سنة ١٦٤١ لأن البيورتان كانوا يتحمسون للحكومة الديموقراطية ، كما لم يكن النظام الدستورى الذى انبثق تعبيراً عن رغبتهم فى أن تتحد أهداف الحكومة بالرضاء العام . ففى البيوريتانية عناصر ديموقراطية ، وفكرة الرضاء العام بوصفها أساس الدولة لها مكانها الهام فى النظرية السياسية للبيوريتان . ولا نستطيع أن نقول أكثر من هذا ، لأنه ليس هناك دليل يسمح لنا

بذلك . لقد كان الرجال الذين قاموا بثورة القرن السابع عشر يسمون لإيجاد طرق للحد من تصرفات السلطة الأمر الذى يحقق الأمن لأشخاصهم وأموالهم .

ولقد كانت تصوراتهم للسبل المؤدية إلى ذلك تختلف اختلافا شديداً ، وكثيراً ماتغيرت أثناء النزاع . فما كان يرضيهم فى سنة ١٦٤١ لم يكن ليرضيهم فى سنة ١٦٤٤ أو فى سنة ١٦٤٦ أو فى سنة ١٦٥٣ فبمجرد دخولهم الحرب ، أصبحت كل المصالح مهتمة بوضع البرنامج . وكانت المتناقضات التى تم تقنينها من العمق بحيث وصم تطورها — كالشأن فى الثورات جميعاً — بالسجن والإعدام . وكانت الثورة التى قام بها كرومويل بعيدة عن تلك التى تطلع إليها ليلبورن ، كما كانت الثورة التى ترضى الأخير تبدو لجيرار ونيستانلى غير مناسبة وغير كاملة . ولذلك فعلينا — لنضع أيدينا على طابع النزاع — أن نهتم بالخلافات التى نشأت أكثر من اهتمامنا بما بينها من أوجه الشبه .

ما هى تلك الخلافات ؟ إنها فى ظنى — فوق كل شىء — تسكن فى التركيب الاجتماعى للحزب البيوريتانى . فإذا كان قد أمكنهم الاتفاق على كراهية سلطة الملك غير المحدودة فى منح الامتيازات ، وكراهية الكنيسة ، وعمل الاحتكارات ، فلم يكن ثمة شىء كثير آخر يمكنهم أن يتفقوا عليه . وكان كرومويل وإيريتون فى مثل تحمس أى ملكى لوضع أمان الدولة بين يدى أصحاب الأملاك . وكان ليلبورن يمثل رجال المدينة الصغار الذين يشعرون بأن كبار رجال التجارة لم يكونوا أقل عداوة لهم من الملك أو القس . وكان ونستانلى يتحدث باسم العمال الجدد الذين لا يملكون أرضاً والذين أدركوا فجأة أن الملكية ذاتها هى العدو . وقد زادت الأوضاع فى إبان الحرب حدة هذه الخلافات الاجتماعية وارتفاع تكاليف المعيشة ، والمستويات الجديدة للضرائب والأرباح الباهظة ودفع مرتبات الجيش والبحرية المتأخرة خلال الفترة كلها ، أثار ذلك كله مشاعر القلق المرير التى نجد تعبيراً عنها فى كتابات ميلتون الحزينة الأخيرة عن السياسة . وحيث كان الناس يسمعون ما كانت العامة فى نورفولك يطلقون عليه « الصيحات المرتفعة للجماهير من الناس المتعبين الذين كادوا يموتون جوعا من جراء تدهور التجارة ، تلك الصيحات التى انتشرت فى كل أنحاء الأمة »

بدأ الناس يفكرون فى مصالحهم الخاصة . فالغنى بدأ يندب الذى النظام يعنى النجاح والثقة بالنفس . وبدأ يكره محاولة الفقراء وسيئى التعليم من المتعصبين المدنيين إنشاء « طوبيا » ، أولئك الذين لا يملكون شيئاً ويرون أن سلطة الدولة رصيد يستطيعون أن يعبثوا عليه . وفى هذه الظروف تتقدم روح الإصلاح بسرعة ، وهذا التقدم هو الذى مكن من حدوث مساومة سنة ١٦٦٠ .

وباختصار ، بمجرد أن أكدت الحرب الأهلية أنه لن يكون ثمة إدارة جديدة تنطوى على ملكية مطلقة أو كنيسة مطلقة ، صارت انقسامات المتطهرين سببا فى عدم احتفاظهم بقوتهم . وخشى أصحاب الأموال منهم أن يهدد الأحرار المتطرفون فكرة الملكية ذاتها . ولم يكن فى نيتهم أن يستبدلوا بدولة يحكمها شارل ولود دولة أخرى يحكمها ليلبورن أو ويلدمان أو « حفارو تل سان جورج » . ويمكننا أن نرى نمو هذه الروح فى تصريحات لا حصر لها . ويقول أحد الكتاب الذين يمثلون هذا الاتجاه « الرجل ذو اليسار الحريص يتفوق بتوفيق الله على جيرانه » ويقول آخر : « إن الفضل فى الفقير فضل جميل » بينما يقول آخر : « ولكن الفضل فى الغنى أكثر وضوحاً ونفعا » . بينما يقول كاتب رابع « إذا كان الرجل العظيم الغنى فاضلا ودينا فإن أنغامه ستكون أحلى وأرخم فى آذان الله مما لو كان فقيراً وحقيراً » . لم تكن أقل الشكوى ضد الكويكرز الذين يعطفون على آلام الفقراء أن « أعضاء جماعتهم كانوا من حثالة الناس » ، إذ أنه حتى المصلح الاجتماعى المتحمس مثل هارتليب كان يرى أن العاطل القادر ليس ضحية للمجتمع وإنما هو عبء عليه ويستحق العقاب » .

وليس من المغالاة أن نقول إن « عودة الملكية » كانت اتحادا لأصحاب الثروة فى كل الطبقات ضد ثورة اجتماعية كانوا يستشعرون تهديدها بشكل غير واضح . وقد جمل نفس « البرلمان الفارسى » الذى انتخبوه بحماسة ، شارل الثانى يتبين أن النظام القديم للأشياء ليس هو الذى أحيى . كانت انجلترا الجديدة هى بالتأكيد انجلترا هوبز وهارينجتون ، وبيتى والجمعية الملكية ، وهى كما لاحظ مراقب فرنسى بلد فيه الدين « يكتفى بالوعظ والتوقف عن العمل فى أيام الآحاد » . لقد كانت انجلترا التى لا تشك فى القانون الطبيعى لهارينجتون القائل : إن القوة

السياسية تتبع القوة الاقتصادية ، والتى ستقبل قوله المأثور — فى خلال جيل — أنه لا حرية مدنية دون أن تشمل الحرية الدينية أيضا . وحتى إحياء الحق الإلهى للملوك فى عهد آخر آل ستيوارت كان مجرد فترة ستنقضى ، وبمجرد أن هدد جيمس الثانى أمن كنيسة انجلترا أظهر دين شيرلوك أن الانجليكى الطيب يستطيع أن يدافع عن أحد جوانب المشكلة كما يستطيع أن يدافع عن جانبها الآخر . والذى اختفى فى النصف الأول من القرن السابع عشر هو الحماسة لأى قواعد للحياة الاجتماعية والاقتصادية لا تصدر عن البرلمان ـ لقد جربت ووجدت غير مأمونة . إنها تهدد الرخاء بتهديد الأمن وإعاقة المبادأة . انها تقف فى طريق ما يستطيع الناس تحقيقه لو تركوا وشأنهم . كان البرلمان شيئا آخر . إنه حين يتصرف ، يقف إلى جانب الجزء المهم المتماسك من الأمة . كان إشرافه من الصعب أن يرفض ، لأنه على الأقل بطريق التفويض المسئول ، كان إشرافا قد وضعوه بأنفسهم .

ومعنى هذا أنه كان ثمة ثورتان فعّالتان فى القرن السابع عشر : الأولى وعلى رأس دعاتها كرومويل هى الثورة التى نجحت . وكانت نتيجتها — وقد بنيت على كثير من المظالم — هى إيجاد دولة انجليزية مستمدة لأغراض أصحاب الملكية . ولتصل إلى هذه النتيجة ، كسبت لهم — بعد كل ترددها — الحرية المدنية والدينية التى كانوا فى حاجة إليها ليشقوا طريقهم فى العالم . ولقد أنهت وصاية الكنيسة على المسائل الاقتصادية . كما رفضت فكرة وجود أى علاقة تلازم بين الفقر والغفران . ووضعت الرأى المضاد وهو أن الرجل الغنى بوصفه هذا خير عام . لقد حررته من خطر الضرائب والسجن التحكمى ، وتحقق له الإشراف على الجيش . إن مقياسها للخير أصبح منفعة هوبز ولو أنها كانت تستتشعر قليلا من الخجل لتعترف بذلك ، وبتهيئة هذا الوسط ، أحسّت النشاط والقوة لاستغلال الثروة الجديدة . لقد أنهت النظم الدينية أو الملكية التى تقف فى طريق الوصول إليها .

كانت الثورة الثانية التى فشلت ، ثورة اجتماعية تظهر فى الشرور التى هاجمتها أكثر من ظهورها فى العلاج الذى عرفت كيف تصفه . لقد كانت محاولة رجال يقاسون بعمق من النظام الاجتماعى المنبثق ، وقد حاربوا فى جانب كرومويل ضد طغيان

الدولة أو الكنيسة . وعندما أقاموا كرومويل على العرش خيب ظنهم أن وجدوا أن الحالة الجديدة لم تأت بخير أكثر من القديمة ، كان لا يزال ثمة قانون للاغنياء وآخر للفقراء . كانت الملكية الخاصة للأرض باقية بدلا من « الاستمتاع الجماعى القديم بثمرات الأرض ، الذى كانوا يأملون فيه . ولم يزل « شبان وصبيان لندن » كما عرف ليلبورن جيداً ، يشعرون بأن نظرة سادتهم إلى مصالح الفقراء المساكين لم تتحسن عن ذى قبل . وإن « الخياطين » الذين اشتكوا فى سنة ١٦٤٩ من « أن أغنياء صناعتنا ... يضعفون الفقراء منا » ، يمثلون شعوراً واسع الانتشار فى كثير من الصناعات والمدن . ووجد دفاع طلاب المساواة فى العمل والمساعدة ، والبرلمانات السنوية والانتخاب العام ، وإلغاء الضرائب على الطعام ، والسجن للمدين ، وجد هذا الدفاع صدى واسعاً فى الجيش . شعر الراديكاليون بأن الحرية رهن بالوجود الإنسانى على هذا النحو ، وليس فقط بالرجل الذى يمكنه أن يحصل عليها بالملك . ولذلك فقد سعوا إلى بناء دولة تستعمل قوتها لتحديد قواعد خلقية معينة كامنة فى طبيعة الكون لأن الرجل العادى هو السيد . ولم يكونوا متفقين تماماً على تلك المبادئ . وأغلب الظن أن مثل ليلبورن الأعلى كان مجتمعاً من أصحاب الملكية الصغيرة تتوفر فيه حرية الدين ومعيشة كريمة للفقراء ، ومثل وينستانلى شيوعية زراعية يكون فيها المجتمع هو المالك والمستغل لوسائل الإنتاج . ومهما تكن خلافاتهم فقد كان الراديكاليون يشتركون فى الاعتقاد بأن الدولة يجب أن يكون لها طابع إيجابى ، وأنها لا يمكن أن تتوحد وهى منقسمة إلى أغنياء وفقراء . وكانوا يرون فى مثل هذا الانقسام أن المجهود الوحيد الذى تبذله الدولة هو لحماية الثروة . وأولئك الذين حاربوا ضد أحد أنواع الاستبداد ، ليسوا على استعداد لاحتمال نوع آخر . لقد أدركوا ، كما أوضح ذلك تشامبرلين ، أن الرجال الذين تخلوا عن ملكهم فى سنة ١٦٤١ « ليريحوا جيوبهم وضمائرهم ، سيرغبون بالمثل فى التخلى عن مواطنيهم لنفس السبب » .

لقد فشلت هذه الثورة الاجتماعية لأنها لم تكن قد نضجت . لقد كان ينقص أنصارها العدد والتنظيم اللازمان لإعطائها التماسك والقوة . كان ثقل الأوضاع الاقتصادية كله فى الجانب الآخر . وساعدت الظروف على أن يحكم جهاز أصحاب

الملكية الذين كونوا طبقة أرستقراطية من واقع أنهم يملكون القوة الاقتصادية كرأى هارنجتون . لم تكن أهدافهم فى حاجة إلى دولة مطلقة ، لقد كانوا فى حاجة إلى التحرر من السلطة لا إلى الخضوع لها . إن أعظم ما يعاونهم هو نظام اجتماعى يكون فيه للثروة بذاتها اعتبار كبير ويعاقب فيه على الكسل وتكون الضرائب فيه من الارتفاع بحيث تكفى تكاليف حفظ النظام ، ومن الانخفاض بحيث تسمح بالثراء واضطراده ، ونحن نرى هذا الاتجاه يحقق نجاحا فى تلك الفترة وهو ينجح لأن الحقائق كلها كانت فى جانبه حتى ذلك التاريخ ، إنه يضاعف الثروة ، ويزيد السكان ، ويحقق الأمن والحرية لأصحاب الملكية . ومن سنة ١٦٦٠ إلى الثورة الصناعية ظلت مضامين هذا الاتجاه دون نحد . وإذا كانت تضع عقوبة ثقيلة على الفشل ، فإنها كانت تضع الحدود للفرص التى تهيئها للرجال الناجحين . لقد كانوا هم الدولة ، وكان معقولا ، وهم فى غمرة حريتهم أن يعتقدوا أنهم اكتشفوا الحقيقة الشاملة . ذلك ، بالتأكيد ، هو الحالة النفسية الغالبة على نبيهم الذى يمثلهم أكثر تمثيل فالنغمة المنتصرة « فى الرسالتين » والفهم الفياض فى « خطاب عن التسامح » يجعلان من لوك نبيا موفقا لعقيدة جديدة أكثر مما يجعلانه أى شىء آخر ، والتيارات الفكرية ذاتها التى كونته لها دلالتها . إنه صديق سيد نهام ، وبويل ونيوتن ، والمنظم للامبراطورية التجارية ، والرجل الذى جرب النفى ومصادرة أملاكه من أجل معتقداته ، إنه يلخص فى نفسه ثمرة عصر .

إن مبدأ التسامح العقلى . والحكومة الدستورية ، دون طغيان فى أحدها هى شعاره الذى يحرص عليه . لقد وضع قضيته بطريقة تجعل القنطرة من الخاص إلى العام وهى دائما علامة المبدأ الذى يستشمر النصر . وإن تأكيده « الحق الطبيعى للحياة والحرية والملكية » هو إصرار عصره على أن مجهود الإنسان لن يحرم من مكافأته . إن نظرته الذرية للمجتمع كجسم من الأفراد يعيشون معا للمصلحة المشتركة تؤدى إلى دولة تحدد وظائفها القوى التى يعطونها لها . إنه لا يجد صعوبة فى اعتبار أن الدولة قد جعلت لحماية مصالح الرجل الذى يجمع الثروة بمجهوده . لأن الله — كما يقول لنا — قد أعطى الدنيا « لينتفع بها العقلاء المجدون » والدولة موجودة

رضائهم لحماية استغلالهم للدنيا . إنه يستشعر تماما أن الكسل خطيئة ، وما يقابل ذلك من الاصرار على التزام العمل ، والاعتراف بأن توفيق الرجل الناجح إثراء للشعب . فإذا كانت الثروة هي ثمرة العمل ، فمن الواضح أن من حقها الأمن لأنها « الغاية العظمى الأساسية لاتحاد الناس جماعات ودولا » إنهم يجب أن يطمئنوا على ما يحصلون عليه ، ولذلك يجب أن يكونوا أحرارا . ويعنى لوك بالحرية أن الناس لا تفرض عليهم قيود بغير رضائهم . فليست الدولة عنده أكثر من عقد بين مجموعة من رجال الأعمال الذين يكونون شركة محدودة المسئولية يمنح عقد اشترا كهم المديرين من كل تلك الأعمال التى كان آل ستيوارت مهتمين بها حتى أيامه . ولم يكن أمراً عارضاً أن يعتبر كل الأشياء التى أدت إلى الثورة بالضبط شروراً سياسية ممنوعة على الدولة . وليس أمراً عارضا أيضاً هو الذى جعله ينشىء دولة غير سيادية ، فهو من التنبه لما ينطوى عليه رأى فيلمر وهوبز بحيث لا يسمح بالسلطة الشرعية التى لاحد لها ، ولم يكن عن غير قصد أن بدا له الدين مسألة خاصة تماما لا علاقة لها بالدولة إلا إذا أدت إلى الاخلال بالنظام ، وهو يستثنى من ذلك إنكار التسامح لتلك الآراء ذاتها التى ما زالت شجاً فى حلق المصطلحات الخلقية لجيله . إنه ، باختصار ، يبنى أسس مجتمع يجد فيه حق الثقة كل من مالك الأرض والفلاح والتاجر وصاحب المحل . إن الأمن عنده أمن لهم ، والحرية هى نوع من الحرية الذى يستطيعون بما يملكون أن يتوقعوا الحصول عليه ، ونوع الجهاز الحكومى الذى أنشأه للحكم هو ذلك النوع الذى يتوقعون إدارته بطريقتهم نظراً للعادات التى يفرضها عليه .

ولا شك أن هناك غايات غير محدودة فى فلسفة لوك الاجتماعية ، وهناك بالمثل تماماً غايات غير محدودة فى أبحاثه الميتافيزيقية . وكما جعلت الأخيرة من بيركلى مثاليا ، وهيوم متشككا ، وكانت داعية للمقولات السابقة على التجربة ، فإن فلسفته الاجتماعية قد أدت ، خلال ريكاردو ، إلى ماركس فى الاقتصاد ، وإلى الفوضوية مع جودوين ، وأدت فى السياسة والمجال الدينى إلى دولة لا تهتم بأى شكل من أشكال الأكليركية مما جعل — كما رأى روسو — نوعا من الدين المدنى ضروريا . ومع ذلك فان نفس مخالفة لوك للمنطق مصدر قوته . لقد كان جيله فى حاجة إلى أن يقال

له إن الطبيعة تبرر حاجاتهم الاجتماعية . لقد أمدهم بالتبرير . لقد أعطاهم نوعاً من النظام تسمح حدوده بالحريات التى هم فى حاجة إليها بالضبط . لقد أعطاهم نظرية للتسامح تمكنهم من استبعاد من يريدون استبعاده بالضبط من التمتع بفوائدها . لقد أعطاهم نظرية الملكية جعلت أصحابها جديرين بالحماية بسبب المجهود الذى يتضمنه تجميعها ، والصالح الاجتماعى الذى يمثله هذا المجهود . إنه وفق بين السلطة والحرية بطريقة تعطى للطبقة المتوسطة الناشئة بالضبط الأفكار التى تنشدها . ولا عجب أن يحيي فيه أديسون فى غضون جيل « مجد الأمة الانجليزية » .

ثمة خصوبة واتساع فى التفكير السياسى فى انجلترا فى القرن السابع عشر لايوجد منافس له فى أوروبا . فالمهم هناك باستثناء سبينوزا — هو تأكيد محتوى التفكير لا كيفه . فالفرنسيون أمثال بوسويه ، بوفيندورف ، وحتى ليبنيز ، لم يفعلوا أكثر من تكرار أفكار عامة معينة بدراسة كافية وأسلوب منمق . ويرجع ذلك جزئياً إلى أنه لافرنسا ولا ألمانيا قد حققتا بالكامل وحدة وطنية ضد مؤثرات الإقطاع الانفصالية . وعندما حققت فرنسا هذه الوحدة الوطنية فى عهد لويس الرابع عشر انبعثت الدستورية فوراً . وفى هولندا كان سبينوزا رائعاً فى قدرته على تحويل واقعية هوبز العابسة لخدمة فكرة التحررية . ودعواه أن الدولة لا تكون مطمئنة إذا أنكرت الحقوق المدنية وحرية الضمير حتى إذا كانت قادرة على ذلك ، ليست مجرد احتجاج ضد المبادئ الرجعية لحزب جومار ، وإنما هى خلاصة التجربة الهولندية للعلاقة بين الحرية السياسية والانتعاش التجارى ، الأمر الذى أثر بشدة فى بيتى وسير ويليام تميل . وفى إدراكه أن الحرية كما يثبتها العقل شرط للحياة الصالحة ، ورفضه قبول أى مبدأ لا يستطيع العقل أن يظاهره ، كان سبينوزا يقف وحده بين معاصريه . كانت لديه كل دقة ملاحظة هوبز ، بالإضافة إلى حب شديد للعدالة ، الأمر الذى كان هوبز متحرراً تماماً منه . ولكن لم يكن لاسبينوزا تأثير كبير فى أيامه ، ويرجع ذلك جزئيا ، كما قال لتبنيز إلى أنه كان حر التفكير بشكل غير محتمل ، وجزئيا لأن منع ويليام الثالث لكتابه جعل الحصول عليه فى نطاق دائرة محدودة ، والأفكار التى دعا إليها كتابه إما أنها قدمت بطرق أخرى أو بمفكرين آخرين أكثر انسجاماً مع ما يستطيع جيله أن يهضمه .

ونظرية الدولة فى القرن السابع عشر فى القارة كانت تصل إلى هدفها فى الأغلب من الباب الجانبى وليس من الواجهة أنها تسمى إلى وضع حق الحكم على أساس زمنى تماما . فهى تؤكد مقولات كالعقد والملكية . إنها تصر على سلطة السيادة المطلقة للأمير كقاعدة ، ولكنها تسمى أيضاً لإنشاء نظام من الحقوق الطبيعية يخلط فكرة القانون بغايات معقوله . وموطن ضعفها ببساطة هو أنها تنشد هدفين متناقضين فى وقت واحد . فمن ناحية تدعو الحاجة إلى الوحدة فى الحكومة الداخلية إلى رفع شأن سلطة الأمير ، ومن الناحية الأخرى يدعو إلغاء سلطة الكنيسة إلى البحث عن قواعد خلقية لتحديد سلطته ، ويعنى هذا نشوء قانون سياسى يُعنى فيه بفصل الحياة والتجربة بطريقة كانت مدمرة للتفكير الانشائى حتى جدد روسو نظرية الدولة فى القارة فى القرن الثامن عشر . ويصح هذا حتى على المفكرين الأحرار مثل ألثوسيوس . فنسقه الفكرى الدقيق فى قرارته لا يزيد إلا قليلا عن محاولة خاصة لجعل نظرية الملكية مناسبة لحالة هولندا . وقد كانت محاولة متكلفة غثة من جراء هذا التخصص وقد كان مثل تأثيرها محدوداً فى المحامين المحترفين المشغولين فى الغالب بالتطبيقات الفنية التى لا تمس المجرى العام للفكر السياسى ، وبالرغم من الطبعات الأربع التى وزعت من كتابه لم يشعر أحد من رجالات القرن بضرورة مناقشة أفكاره . فقد رفضه بايل فى سطور قليلة مختصرة ، وكون روسو استشهد به فى مناسبة مفردة لا يعنى أكثر من أن هذا المظهر المدعى العلم قد قرأ بايل .

والواقع أن مايدعو إلى الاهتمام أكثر من المقالات الشكلية عن السياسة فى القرن السابع عشر هو الطريقة غير المباشرة التى كان ينبثق بها تفكير جديد .

ويبدو ذلك جزئياً فى «النزعة الانشائية» الجديدة البادية فى الرسائل اللاهوتية ، وعلى الخصوص فى مجموعات الجيزويت العظيمة . وقليل من الناس الآن من ينازعون فى أحقية باسكال فى هجومه على مشكلة المحتملات ، وحتى واحد من أكثر مريديه ثقافة يمكن أن يتحدث عن نظرية « الجنسية فى اللطف » باعتبارها إحدى النظريات التى لها نتائج مخيفة .

وكذلك لايستطيع أى طالب جاد أن يذم آداب الجيزويت على أساس اتهامات

مثل « اللاهوت الأخلاق للجزويت » . والحقيقة أنه من وقت لينيه Lainy إلى مابعده كان المجتمع من الوعى بحيث يدرك أن الشدة الزائدة لمايير العصور الوسطى كانت قاعدة سلوك ميؤسا منها للعالم الجديد الذى ينتمون إليه بوصفهم من الرجال ذوى التجربة حاولوا جهدهم أن ينقذوا كل ما يستطيعون إنقاذه من أحسن القديم وذلك بتسليمهم بكل نقطة لا تهدد — فى حكمهم — الأساس .

إن أعمال بلاريش ، وسوريه ، لسيوس ، دى ليجو لتتميز فوق كل شىء بمحاولتها الشديدة لإيجاد أساس لمجتمع زمنى يمكن الوصول فيه إلى اتفاق عملى بين حقوق الكنيسة والدولة . ولم يشك واحد منهم فى أولوية الحق الكنسى ، وفى الحاجة بل الالتزام بالحرب فى سبيل هذه الأولوية . ولكنهم جميعاً أدركوا أنهم ، فى الجو الفكرى الجديد ، سيفقدون الكل إذا طالبوا بالكثير . ولا يدل سوء استعمال رجال دنيويين لامتيازاتهم على تهاونهم فى مثلهم العليا أكثر مما فى حالتى (كالفين) و (باكستر) المتشابهتين . إنه دليل على مدى كمال القوة التى كسبها الاتجاه الزمنى . ويجب لمراعاة الإنصاف فى الحكم عليهم أن نقارن التأثير الكلى لتعليمهم بتأثير أولئك الذين كانوا يدعون إلى أخلاق زمنية كلية ، برجال مثل هوبز فى انجلترا ، أو روشفوكو فى فرنسا . وعندما نفعل ذلك ، لن يكون العجب من كثرة ما خسره الجيزويت ، بل لعله أن يكون من ضآلة ماخسروه . لقد كانوا يحاربون حرس المؤخرة فى موقعة لم تعد قوة العقيدة الدينية فيها قادرة على تحقيق المطالب والمطامح والآمال التى تريد حكمها .

على أن النظرة الأساسية للعصر لا تزال فى مجال آخر . فقد أظهر الجيزويت أن أكفأ المتحمسين العمليين يجب أن يعترف بمطالب السياسات الدنيوية ذوات القانون الدنيوى للسلوك . وقد أظهر دعاة « طوبى » فى القرن السابع عشر أن مُثُلًا فى السياسة كانت تتحدد بسرعة وراء الواجهة الشكلية لمبدأ الحكم المطلق فى القارة . ولهؤلاء أهمية ، لأنهم تحت ستار الرومانسية ، كان واضحا أنهم ينتقدون المجتمع الذى يعيشون فيه ، ويقترحون مبادئ أكثر ملاءمة لتنظيمه . وتوضح أعمالهم عمق تأثير الرحلات الكشفية على عقول الناس . ويتضح ذلك على كل حال

من انتشار مثل مجاميع هاكايت ودى برى . وقد وضح الأستاذ ( أتكنسون ) فى كتابه الممتاز كيف كتبت نتائجها بطريقة مؤثرة فى صفحات ليروى وبودلين ومونتانى . « وأتلانتس الجديدة » لبيكون « ومدينة الشمس » لكامبا نيللى توضح أن أثر التحرر من طرق التفكير القديمة كانت أهميته عامة . ولكن « الرحلات الغريبة » لكتاب الفرنسيين فى القرن السابع عشر لها أهمية إضافية وهى أنها كانت وسيلة للنقد الاجتماعى . لم يترك فوجنى وفيراس ومن سبقهما أثرهم فى أعمال فنيلون فحسب ، وإنما أثروا كذلك فى أعمال رجال كروسو أيضا جاءوا بعدهم بجيلين . وترجمة قصصهم وحدها شهادة على انتشارها . إنهم يبينون كيف كان قبول العالم الجديد عميقا .

يمكن تلخيص خصائص هؤلاء الكتاب ، باختصار ، فى أنهم أول كل شيء عقليون فى اتجاههم . إنهم ينتقدون الحروب الدائرة بين المسيحيين ، وهم يشكون فى حقيقة المعجزة وفى صحة الدين الموحى به نفسه ، وهم ينكرون أن الحرب وحياة العقل يتفقان ويحبذ موضى الحرية بوصفها روح الشخصية الإنسانية ، ويناقش باقتناع أن الناس يجب أن تتساوى حالاتهم ليكونوا أحرارا ، وهو ممن يعتقدون بوجود الله ولكنهم ينكرون الوحى ، ومما له دلالته أنه يجمل العقيدة الدينية شيئا لا يتحدث فيه الناس جهاراً ويرى أن هذا هو الطريق الوحيد لتجنب الخلافات غير المنتهية التى تنشأ من اختلاف الآراء . وهو يستطيع ، تحت قناع رقيق من التخفى أن ينتقد صحة ( العهد القديم ) ، وهى مخاطرة كما علم ( بوسيه ) ريتشارد سيمون فى « فرنسا فى عهد لويس الرابع عشر » وهو يرسم مجتمعا مثاليا فيه مساواة الجنسين ، وأى حدود للحرية تثير الاستياء . ومن الصعب ألا نرى فى « الأرض الجنوبية » إعلانا داعيا للتحررية العقلية .

هذه الروح أكثر وضوحا فى « تاريخ السيفراميين » لدينيس فيراس . هنا تحية « لصحة الجسم ، واطمئنان الروح ، والحرية ، والتعليم الصالح ، ومجتمع من الرجال الأشراف . . . والمنازل المريحة » التى يقدمها المجتمع الخيالى لمواطنيه بالتناقض مع « فرنسا فى عهد لويس الرابع عشر » . ونعتبر الأخلاق الجنسية للسيفيراميين هجوما

على نزعة الزهد فى المسيحية . ونجد نفس نغمة الإصرار على طلب مساواة المرأة بالرجل فى الحقوق التى نجدها عند فوجنى ، وتخطيط المدن ، والحكومة الفردية الانتخابية ، وتشجيع الدولة للفنون والعلوم ، وجهاز ذو درجات لموظفى الدولة المختصين بأن يروا أن العمل متوفر للجميع ، وأن الجميع يحصلون على ضرورات الحياة ، وعدم وجود تفاوت فى الثروة أو فى الحالة الاجتماعية ، كل هذا قد وضع بعناية . وليس هناك عقوبة الإعدام ، ورغم أنه غير مسموح إلا بممارسة دين واحد ، فحرية العقيدة مكفولة للجميع . وفكرة القانون الطبيعى المترفق الخيّر المعقول تعارض بوحى المادة القاسية للقواعد المدنية لأوروبا المعاصرة ويعتبر الله غير قابل للمعرفة ، والدين البسيط للسيفيراميين ميزته « موافقته السامية للعقل الطبيعى » . وهناك تجنيد حار للتربية وبيان عن بعض المخترعات التى حسن بها السكان أحوالهم المادية .

ولا أستطيع هنا أن أدخل فى موضوع كيف وصل أدب الرحلة الغريبة أوجه بمؤلفات مثل تليماك وروبنسون كروزو ، كما لا أستطيع أن أحاول بيان ذيوع الاهتمام الذى حركته الطريقة الفنية التى اتبعها . وقد شارك بنصيب فى تطويره رجال غاية فى التباين كالشاب فونتنيل وجراكيان الأسبانى . وقد أمدت رحلات الرحالة للشرق والغرب صانعى هذه الرحلات الخيالية . والذى أستطيع فقط أن أؤكده هو ما تدل عليه هذه الرحلات الخيالية ، وهى عمل رجال متحمسين لإظهار التناقض بين عظمة الطبيعة وشر المجتمع المدنى ، بين الرجل الطبيعى والأوروبى المعاصر . وهم ينتقدون الثروة والرتب والألقاب والدين فى أشكالها التقليدية ، وعدم التسامح والعادات الجنسية للعالم القديم . وهم يتحمسون للعلم والتعليم والتأثير المفيد للحرية ، وقيمة عنصر المساواة فى العلاقات الاجتماعية . ولا شك أن تأثيرهم كان محدوداً ، ولا شك أيضا أنهم كانوا يقرأون للغرائب التى يقصونها أكثر من الفلسفة الاجتماعية التى يحاولون عرضها ، ولكن أهميتهم فوق كل شك . لقد أوضحوا أن رحلات الاستكشاف قد هدمت محلية القرون الوسطى التى جعلت نظرتها الخاصة فى مستوى المبادئ العامة الأبدية ، وأظهروا أيضا ميلا إلى نزعة الاعتماد على العقل وتقديراً لإمكان التجربة فى مسائل النظام الاجتماعى . كما يلاحظ أيضا تأكيدهم لمزايا الحرية . خصوصا إذا كان القاضى كفيراس ، بروتستنيا قد زار انجلترا . إنهم

يبتغون نموا فى موقف جديد تجاه مبادئ الحكومة مهما يكن غامضا وخجولا فى التعبير ، فإنه يؤذن بالتغيير القادم . وترتبط الرحلات العجيبة بعمل أنصار التفكير الحر والتسامح مثل بايل ، من ناحية ، وبالمصلحين الاجتماعيين مثل فنيلون ، من ناحية أخرى . ويزيد فى أهميتها أنها تقع خارج المجرى الرئيسى للمبدأ الاجتماعى . إنها تبين أن الفلسفة النزاعة إلى الحرية قد تجاوز الاستجابة لها شراح المعتقد السياسى الجديد الواعين له .

( ٣ )

إن الفكر الفلسفى للقرن السابع عشر قد وضح أن العقل الإنسانى حرر نفسه إلى حد كبير من الاعتماد على السلطة اللاهوتية . فنغماته المسيطرة دنيوية عقلية . إنها تواجه التفسير الآلى الجديد للطبيعة ، وقد أنمت مذهبا يناسب مسلمات ذلك التفسير . وإذا كانت فكرة الإله لا تزال ماثلة فى تفكيراتها فإنه ليس من مجافاة الانصاف القول بأن علاقته طفيفة بالمطالب الدجماطيقية فى أورثوذكسية الأكليروس . إنه يهدم التقاليد الأساسية التى اعتمدت عليها الكنائس فى سيطرتها . وحتى فى مثل حالة الأفلاطونيين فى كامبردج ، أو المتصوفين الذين حارب من أجلهم فنيلون من غير جدوى ، فإنه قد أنشأ وجهة نظر صوفية ، وهذا الاتجاه فى دخيلته فردى النزعة ، ونتيجته اللازمة تبعا لذلك ، بعيدة عن أن تعتمد على السلطة الشائعة . والعبء الحقيقى فى هذا القرن فى التفكير الفلسفى هو جعل العالم نموذجا يجرى التفكير فى قوانين تركيبه من جديد وبشروط جديدة .

إن كل اتجاه الفلسفة الجديدة كان اتجاها تحرريا ، وهذا هو السبب فى أن رجالا مختلفين مثل بوسويه ، باركر كانوا يستطيعون أن يروا فى فلسفة ديكارت ميدانا لنزاع كبير مع الكنيسة ، وهو السبب فى أن جامعة أوترخت كانت تمنع أى تعليم للفلسفة يمكن أن يبدأ بغير اعتماد على أرسطو . والذى يستخلص من فلسفة ديكارت عالم يكشف الإنسان قوانينه بالبحث العقلى ، فوضع القيود على حريته فى التفكير هو إذن تحديد لمعرفته لتلك القوانين أيضاً وللقوة التى قد تهيئها له . وهو يؤدى أيضا إلى مذهب الشك الذى نجد نتائجه المضنية قد كتبت كتابة خالدة فى جمل باسكال

الحافلة بالعاطفة . ولقد أنتجت روحا للنقد وإدراكا لعدم يقينية المعرفة الإنسانية ، جملا فكرة التسامح تبدو الموقف الوحيد المعقول للفيلسوف الذى يعرف إلى أى حد يمكن أن يُخدع الإنسان .

وتأثير علم النفس فى ذات الاتجاه . فروحه ، كما فى كل من هوبز ولوك أنه يعتبر رغبات الرجال طبيعية وهو على ذلك يقرر أن العقل يجب أن يكون الحكم فى مدى إشباعها فى مجتمع كمجتمعنا . وهو يضع بذلك نهاية لمذهب الزهد فى العصور الوسطى ، لأنه بنى على رفض عقيدة الخطيئة الأولى . وهو ميال إلى الاتجاه «اللذى» ، وهو لذلك يهىء الجو الذى تحتاجه التحررية بتأييدها حق الفرد فى وضع شروطه مع عالم لا يحُدُّ فيه رأيه فى تحقيق ذاته إلا معرفته بما يحاول الرجل العاقل أن يصل إليه . وإن ما ينطوى عليه ذلك شديد الفردية . فعملية الحياة عند الإنسان هى بحث مستمر للاشباع يُشعر بالقوة . ويمكن أن نرى مثل هذا الموقف فى قديس مثل اسپينوزا من ناحية ، وفى أرستقراطى مثل لاروشفوكو من ناحية أخرى . وهو يتصور الإنسان منغمسا فى كفاح للبقاء يصل إلى النصر فيه بقوته على سيادة الوسط الذى يعيش فيه ، وهذه القوة بدورها نتيجة لإشباع الرغبة . وعند هوبز إن هذا المثل الفردى للقوة لا يقف عند حد بحيث أنه لابد من حكومة مستبدة للسيطرة عليه . وذلك يعنى أن ماينقذنا من عواطفنا هو العقل الذى يبين لنا الطريقة لتحديد طلباتها . فهو الذى يعلمنا خلق ذلك الوحش الهائل « اللاڤياثان » الذى يمكننا من انتزاع السلامة والأمن من حالة لولاه لكانت حالة وحشية ، وفى كل جو هذا التفكير جعلت المصلحة الشخصية المستنيرة هى المفتاح للبناء الاجتماعى .

والهوة عظيمة بين توصيات هذا الرأى وبين عالم القرون الوسطى . ويزداد هذا الرأى قوة فى كل ناحية بطبيعة الوسط الذى يقابله . إنه عقلى مادى ويحاول بالطبيعة كبح القوة الخارجة عن سلطة الانسان ذاته . إنه يميل إلى قياس صلاحية هذه القوة بتأثيرها على الرغبات الفردية . وعندئذ فليست خطوة كبيرة ، كرأى لوك ، أن تجعل سلطة الحكومة عملا متفقاً عليه . ومن ثم فمن السهل أيضا أن نجعل قائمة الأشياء التى سيوافق عليها الناس بطبيعة الحال قائمة بالحاجات التى يشعر بها الإنسان بعمق

فى زمن لوك نفسه . وجدير بالملاحظة أنه حتى الفلاسفة المختلفين عنه فى الطريقة ، إما أنهم كهوبز يجعلون العقد الأساس الذى بنيت عليه الدولة ، أو كاسبينوزا يجعلون بقاء الذات هو أساس القانون الأخلاقى ، قد وصلوا إلى المطالبة بالحرية فى السياسة بوصفها الطريقة الوحيدة للحياة التى يريدها الرجل العاقل . ونستطيع ، باختصار ، أن نرى فى عبء الرسالة الفلسفية للقرن محاولة مستمرة نحو تحرير الفرد من القيود التى كانت تقيده . لقد أعطى له الفيلسوف الحق فى أن يفسر العالم لنفسه . واتحد كل من رجل الأخلاق ورجل علم النفس فى القول له باتباع ما توحى به طبيعته طالما أن عقله ينبهه إلى أنها تتصرف بحكمة . ويتجه تأثير كل منهما نحو محو السلطة اللاهوتية التى تحذره ضد التفسير الحر والمصلحة الشخصية المعقولة ، حتى مسيحيته يجب أن تكون معقولة ، وقد ضعفت على مرور القرن حاجته لتقديس معتقداتها لأنه كلما تكشف الزمن زاد وضوحا أن أهدافها التاريخية تقف موقف الدفاع .

كانت نزعة العصر العقلية فى الواقع تهاجم المركز الرئيسى للكنائس واعتمادها على الدليل التاريخى الذى يهيئ لمعتقداتها الصحة المطلقة . وقد هوجم هذا الدليل بطرق مختلفة . كان الهجوم أحيانا مباشراً . وكان اكتشاف كابل أن العهد القديم كان نسخا آراميا من النصوص العبرية القديمة — كما رأى بكستورف — ضربة قاضية للزعم بأنه وحى ، ومثل الهجمات الشديدة البيورتيانية عليه كهجمات ( لا يتفوت ) و ( أدين ) تؤيد فقط أهمية هذا الاكتشاف . وفى الربع الأخير من القرن السادس عشر كان ( فان مير ) قد بين طريقة تكوين أشعار موسى الخمسة المختلطة . ثم جاوز ( هوبز ) ( واسبينوزا ) ذلك كثيرا . فأوضح الأول بغير صعوبة أن موسى لم يكن ليستطيع كتابة التوراة ، وأن سفر يشوع وسفر القضاة وسفر صموئيل وسفر الملوك أحدث كثيرا من الحوادث التى تسجلها . لقد ألقى ضوءا جديداً على المزامير وسفر أيوب ، وإذا كانت نزعته العقلية قد توقفت أمام « العهد الجديد » فقد كان ذلك اصطناعا للحيطة والحذر . ويمكن القول دون مبالغة بأن ( اسبينوزا ) قد وضع الخطوط المنهج العلمى فى تفسير الكتاب المقدس ، وقد اختفت فكرة الوحى أمام التطبيق الصارم لحرية النقد بالأدوات التى اكتشفها بكثرة .

ويجب أن نضيف إلى تأثير هذه الأعمال نتائج بحث ريتشارد سيمون ، فبعد تاريخ الكتب المقدسة جعل هذا المؤلف الذى لا يبارى كما سماه ( درايدن ) قبول المزاعم التقليدية أمراً سهلا على التقوى وليس على العقل . كما بين ( سبنسر ) إلى أى حد كبير تأثرت الشعائر الدينية اليهودية بالطقوس الخاصة بالأديان الوثنية المجاورة . وحتى بحث علم التواريخ مع إدراك الضوء الذى ألقته البراهين الجيولوجية على مشاكله ، يبين إلى أى درجة أعيد بحيث معلومات معترف بصحتها .

ولا شك أن القرن السابع عشر، خصوصاً فى انجلترا، كان فى الحق عصر الاهتمام بالكتاب المقدس ، ولنا أن نعتقد أن الجماهير كانت قانعة بسحر الترجمة الجديدة . وأنها لم تشعر بالنزاع الذى كان دائراً حول هذه الموضوعات . على أنه يمكن إدراك أهمية هذه الدراسة إدراكا صحيحاً إذا قرئ فى ضوء التسامح الذى كان ينمو فى ذلك الوقت . وكان لاتجاهات كثير من المذاهب تأثير نقى . وتعتبر أمريكا مثالا مؤثراً . فقد كانت الحرية الدينية فى العالم الجديد مثالا للعالم القديم ، وضح تأثيره على الفور فى الأدب . إن روح ( مونتانى ) : « إنه من المغالاة فى تقدير أوهام الإنسان الخاصة أن يحكم على رجل بالموت بسببها ». إن هذه الروح قد وجدت مئات الأنصار فى القرن السابع عشر مقابل كل نصير واحد كانت تجده فى القرن السادس عشر ، ولا يمكن إرجاع هذا التطور إلى سبب واحد . إنه يأتى ، عند (شيلنجورث) ، (جيريمى تايلور)، والأفلاطونيين فى كامبردج ، من الشعور الحى بأن الاضطهاد لا يتمشى مع دين الحب . هذا التطور عند ( بتى ) ، و ( سير ويليام تميل ) نتيجة لإدراك أن العلاقة متبادلة باستمرار بين التسامح الدينى والرخاء الاقتصادى وتأكد هذا الإدراك بتجربة هولندة . وعند ( بفندورف ) وكان يكتب فى ضوء التجربة الحكيمة التى قام بها منتخب براندنبرج أن هذا التطور هو إنجيل اقتضته الظروف المحيطة ، ولا نزاع فى أن الباعث على الكثير منه كان مجرد السأم من حرب الشيع التى لا نهاية لها . وقد كان باعث الأكثر منه دون شك هو عدم الاهتمام بالوحى عند المثقفين ، وقول (سيلون ) : « ليس مجديا أن نتحدث عن الخارج على العقيدة ، لأن الإنسان لا يمكن أن يفكر بغير الطريقة التى يفكر بها » . هذا القول يمثل موقفاً اكتسب قوة فى غضون ذلك

العصر . وقد ساعده العلم والفلسفة ، كما ساعده الاعتراف المتزايد الاتساع بأن الدولة والكنيسة يشغلان مجالين مختلفين تماماً . فحين يستطيع مسيحى مؤمن مثل ( روجر ويليامز ) أن يكتب أن كل الدول المدنية بما فيها من وظائف العدالة فى دساتيرها وإداراتها الخاصة بها قد ثبت أساساً أنها مدنية ، ولذلك فهى ليست قضاة ولا حكاما ولا مدافعين عن حالة العبادة الروحية » ، فإنه كان يضع أساساً للتسوية التى اتخذتها أوروبا . ويدل استقبال اللاجئين من اضطهاد لويس الرابع عشر على أن عدم التسامح الدينى فى سنة ١٦٨٥ كان قد قبضته الرئيسية . كان الناس فى ذلك الوقت قد بدأوا يفكرون فى الدين كموضوع أدنى إلى حياتهم الخاصة منه إلى علاقاتهم العامة . وقد يكون الحرص فى التعبير قد استمر حتى الثورة الفرنسية ، ولكن فى نهاية القرن السابع عشر وجد الناس أنه يكلف كثيراً ليبقى مغامرة طبيعية .

وحقيقة إن تكاليف الاضطهاد الدينى كانت قبل كل شىء سبب انهياره ، وقد جاء التسامح لأن عدم التسامح كان يعطل زيادة الثروة ، وسرعان ما كان تأثير الهجرة من أجل العقيدة ، سواء إلى أمريكا من انجلترا ، أو إلى انجلترا وبروسيا وسكاندنياوة وهولندة من نصف أوروبا ، على عقول الناس أنها مصدر كسب للشعوب المتسامحة ومصدر خسارة للشعوب غير المتسامحة . وإن جذر « النزعة العقلية » الذى بدأ بعد عودة الملكية يشق طريقه بتزايد مستمر ، كان الإحساس بأن الاضطهاد كان العائق الأخير عن الثراء ، وذلك لأنه لا يتفق مع الأمن والنظام . وكان هذا هو الدافع إلى زيادة الاختبار الواسع من كثير من الجوانب لحق الدين فى الحكم ، سواء كان ذلك من ناحية البابوية أو من ناحية البروتستانتية . إن تكاليفه هى التى دعت الناس إلى اختبار ما ينطوى عليه ، وهى التى أدت إلى انتقال قاعدة القوة من الحق إلى المنفعة . ونادراً ما كانت أزمة السلطة هجوماً عليها بهذا الوصف ، وكان المذهب القائل أن المسيحى غير ملزم باتباع القانون الأخلاقى وجهة نظر استثنائية ، وقد نشأت الأزمة من البحث عن قاعدة لعمل السلطة تجعل سلوكها متفقاً مع النظام الجديد للأشياء . وكان تحقيق الاتفاق بالإكراه ضاراً بكل تاجر لأن معنى الدولة الاضطهادية عنده خسارة فى العمل . وكان من السهل عليه إذن أن يستنتج أن ذلك ضد مذهب المسيح . وبعد قرن ونصف

قرن من الحروب الطائفية ، كان هذا التاجر يقدر للوك إثباته أن الدولة يجب أن يقتصر اهتمامها على نماذج العقيدة الدينية التى تتضمن إحداث متاعب للمجتمع .

إن كتاباً مثل (الاسترانج) قد يجهدون أنفسهم فى إثبات التأثير السيىء لفكرة « المنشقين على العقيدة » ، وقد يجمعون صحائف من الأدلة على أن الخروج على الكنيسة والثورة اصطلاحان يحل أحدهما محل الآخر . والذى كان يؤثر فى جيرانهم هو كما وضعه أحد الشراح «السجون .. مزدحمة بذوى الاعتبار من التجار والسكان، وبائعى الأقمشة ... يطردون من منازلهم ، وألوف من العمال والعاملات الذين يستخدمونهم يتركون للجوع » . كان جو الفكر متشبعاً بالنزعة العقلية لأن ثمن العقيدة كان إلى جانب كل مبدأ يؤدى إلى الأمن بمهاجمة الاضطهاد .

ونال هذا الاتجاه كسباً بالتعاون المتزايد بين طبقة التجار والأرستقراطيين وشجعه إسراف الحكومة وعدم كفاءتها • وقد غذته التجربة النموذجية فى هولندا ، وإدراك أن الأشياء كلما تركت وشأنها كلما واتاها النجاح • وقد تفزع رجل البلاط والقس ادعاءات البورجوازية الصاعدة وقد يشعرون مع « لسترانج » أن البورجوازية مستعدة لمناقشة كل مبدأ قديم . على أن ما كان أكثر تأثيراً من المناقشة هو الطريقة التى أصبح بها رجل التجارة القوى حاميا للقانون والنظام عند تركه وشأنه مباشرة . وقد يظن « باركر » أن « النقابات التجارية » أوكار كثيرة للعصابات والتآمر » .

ولكن هذا لم يكن موقفهم عندما هددت سياسة جيمس الثانى الحكومة البرلمانية والكنيسة القائمة . لقد أبدى الخارجون على الكنيسة من الولاء مالا يقل عن ولاء الإنجليكانى العادى ، وكان واضحاً أن النتيجة السياسية تستحق مكافأتها ، لقد وجد أن (النظام الإلهى) قد يرفض النظام الأسقفى ولكنه يعنى الجهد والتقدم والجد . لقد كانت مهداً لفضائل مدنية لا تقل عن الفضائل الإنجليكية فى حفز نجاح المملكة وقد اكتشف أن رجل الأعمال البيورتيانى الصميم لم يكن يزيد حماسة عن مالك الأرض الانجليكانى فى الترحيب بمبادئ الحرية السياسية والاجتماعية . والذى كان يعترض عليه هو ، ببساطة النظام الاجتماعى الذى يهدد ثمار نشاطه . فهو لم يكن يجد داعياً لأن يحتمل خسارة من أجل المقربين من البلاط . كان يكره الضرائب التى

تعاون على القصف المسرف فى البلاط المنحل . كان هو وصاحب الأرض الريفى مستعدين للدفع لحكومة صالحة . ولكنه كان مصراً على أن الحكومة الصالحة يجب أن تتضمن مصالحه ، وكان على استعداد للحرب لتشكيل مبادئها لهذه الغاية . وبمجرد وصوله إليها أصبح نصيرا وافياً لأوامرها مثل أولئك الذين كانوا ينتقدون نقاء ولائه .

وهذا إذن هو الوسط الذى شقت فيه فلسفة القرن السابع عشر طريقها . إن أساسها هو الفردية الاقتصادية التى تعارض تدخل الدولة لأن هذا التدخل يقف حجر عثرة فى سبيل تحقيق الإمكانيات المادية تحقيقاً كاملا ، وهى تكافح وإن يكن ذلك فى بطء وإنما بنجاح ، لفصل الشئون الاقتصادية عن الشئون الخلقية لأن ارتباطهما معناه وضع قواعد قاضية على النجاح الفردى . وكان يتزايد نظرها إلى العلاقات الاجتماعية فى حدود المصطلح الذرى . وكانت حريتها هى الحرية السلبية لرجال يشعرون بطاقة تستطيع أن تحكم العالم لو تركوا وشأنهم . إنهم يحاربون المثل الأعلى لنظام الحكم الدينى سواء كان الإله فى هذا النظام هو الدولة أو الكنيسة ، لأن هذا النظام فى القرن السابع عشر كان يعطل رسالتهم بدلا من أن يعاونها .

وقد استخرجوا أسلحة النزاع من ذات موقفهم . لقد حاربوا روما وكنيسة انجلترا والملك والحاشية باسم الفرص الجديدة التى يستغلونها . وقد صنعت حاجتهم للحرية فى مجال واحد فلسفة للحرية فى كل المجالات . ونتج عن قوة دافعها الداخلى منطق ، إذا وضع كما وضعه ( هوبز ) أو اسبينوزا بتماسكه المادى ، فلن تكون دهشتهم مما ينطوى عليه أقل من صدمة معارضيهم .

ولكن لم يكن فى استطاعتهم أكثر من أى رجال غيرهم التخلص من الالتزام بإقامة ضرورتهم الخاصة شريعة عامة . إنهم لم يكونوا يتعمدون الوصول إلى العلمانية ولكن ما كانوا يريدونه شجع على قبولها لأنه كان لا يمكن كسبه بشروط أخرى . وسرعان ما أحيط قبوله بهالة من الموافقة الدينية . لقد أصبح اختيار الكسب بدلا من الخسارة هو الطريق إلى الواجب المسيحى . ولكن إذا كان اختيار الكسب لا يمكن تحقيقه إذا اعترضت طريقه الدولة أو الكنيسة ، فعندئذ يجب إزالتهما عن الطريق .

لأنهما تقفان فيه . والحاجة إلى الحرية فى كلة ، هى مبدأ من نسج حاجة الطبقة البورجوازية . إنها منطق الأوضاع التى هى فى حاجة إليها فى صعودها . وضروراتها هى التى تضع نمط هذه الشريعة .

وعلى ذلك فقد أخذ البورجوازيون معهم ، وهم يتقدمون ، أفكارا ومبادئ لم يكونوا يقصدون تشجيعها . إنهم فى حاجة إلى دولة زمنية متسامحة . ولكن لكى يصلوا إلى هذا النوع من الدولة ، كان عليهم أن يهدموا بناء الوحدة اللاهوتى الذى كانت تقوم عليه . والذى انبعثت من زواله البطىء الدولة العلمانية . وقد كان عليهم ، لكى يحققوا هذه الإزالة ، أن يقبلوا فلسفة جديدة تقضى فى النهاية على المبادئ الدينية التى يعتنقونها . والتناقض بين ( باكستر ) و ( هوبز ) وبين ( ديكارت ) و ( بوسويه ) حاسم فى هذا المجال . إن البيوريتانى والكاثوليكى كليهما فى مثل لهفة رجل العصور الوسطى لوضع حدود لبحث العقل ولأمبراطورية الأشياء الأرضية ، إن كلا منهما يدرك نصف إدراك أنهما يقومان بمهمة مستحيلة . فالفيلسوف الكاثوليكى والإنجليزى المؤمن بالله دون الوحى قد يقبلان الواجب التقليدى لزمنهما ، وقد يكونان حذرين أو حتى خائفين فى طريقة تعبيرهما . ولكن كلا منهما ، خلف واجهة نصف تقليدية ، فى الواقع ، مفتون بالشعور بأمبراطورية لاحد لها للعقل تصنع من الرجل الفرد سيداً لهذا العالم ، بالبحث لا بالوحى ، وببحث النفس لا بالايمان . وكان فيلسوف العصر لايقل عن رجل الأعمال إدراكا للقوة التى يمكن أن يصل إليها ، وهو يعرف أيضاً أن شرط الوصول إليها أن يترك وشأنه . إن الفردية الاقتصادية تناظر الفردية العقلية للاخر . إن كلا منهما مهتم بأن يطلب من السلطة أن تكف يدها عن مجال نشاطه الخاص ، وكل منهما مستعد لإثبات الفائدة الاجتماعية لتركه فى سعيه دون عائق .

فالثروة غاية أحدهما ، والمعرفة غاية الآخر ، ولكن الرجل الذى ينشد المعرفة لاتحركه لهفة لاهدف لها بقدر مايحركه اقتناع متحمس بأن المعرفة هى مفتاح القوة وعلى ذلك فتعطيله فى بحثه عرقلة له فى الحصول على القوة التى يخرج منها كل من الثروة والجد .

هذا هو ، فوق كل شىء ، تأثير تقدم العلم فى القرن السابع عشر . وليس يعنينى

هنا تتبع موجز تقدمه المذهل فى تلك الفترة ، فالذى يهمنا هو مضمون ماتم أكثر مماتم نفسه . إنه أمر حيوى أولا أنه أعطى تفسيراً للعالم يجمل الرأى اللاهوتى المنافس قديماً بالياً . وبذلك حقق الاكتفاء الذاتى للعقل متحرراً من الحاجة إلى افتراضات ميتافيزيقية أيدتها الكنيسة . لقد كانت وجهة نظره مادية صريحة. وكسب معاصريه بأن أبدى لهم أنهم بقبولهم آراءه سيحصلون على قوة على الطبيعة لا يمكن الحصول عليها بطريق آخر . والحالة التى وصل إليها تتبين من الأجهزة التى أنشأها مثل ( الجمعية الملكية ) و( الأكاديمية الفرنسية للعلوم ) . لقد كسب اعتراف الحكومة بأهميته . كما حصل على هبات ، وطلب إليه حل المشاكل العملية التى تواجه رجال الأعمال . لقد استرق العصر سحر كشوفاته : وكان حسن استقباله شاملا بحيث إنه فى وقت مبكر كعام سنة ١٦٦٥ استطاع ( جلافيل ) أن يكتب عن الجمعية الملكية « لقد صنعت أكثر مما صنعته الفلسفة النظرية ضد أرسطو » . وقد زاد من مكانته الصحيفة العلمية والمتحف. كما أوضحت مراصد باريس وجرنيووتش أنها تعتبر مشروعاً استغلالياً للسيطرة على الطبيعة . وأصبح رجل العلم جزءاً من المجد الوطنى . كان الشعور بأنه أضفى روعة جديدة على عصره . لقد امتلأ ( ليبنيز ) و ( هايجنز ) و ( بويل ) بنشوة الاختراع . وكان مداه عظيما بحيث استطاع ( سبرات ) فى سنة ١٦٦٧ أن يقول : إن الاهتمام بالعلم كان من القوة « حتى إنه يبدو أن شيئاً آخر غيره لم يعد شاغلا للأذهان فى كل أوروبا » . ونستطيع أن نرى هذا الاهتمام فى كاتبى اليوميات ( بيبيز ) و( إيفلين ) وفى سخرية ( موليير ) بالنساء المتعلمات فى عصره ، وفى زيادة عدد المؤلفات العلمية « تعدد الأكوان » لفونتنل .

لقد خلق العلم حالة جديدة من الثقة بالنفس ، ولقد كتب ( درايدن ) « فى المائة سنة الأخيرة كشفت لنا طبيعة تكاد تكون جديدة ، وتبينا مزيداً من أخطاء المدارس ، وتم مزيد من التجارب الفلسفية المفيدة ، واكتشف مزيد من الأسرار العظيمة فى البصريات ، والطب وعلم التشريح والفلك أكثر مما تم فى كل تلك العصور الخرفة السريعة التصديق منذ عصر أرسطو » . وهذا الشعور بالسمو يظهر فى رجال متباينين مثل ( جوزيف جلانفيل ) فى اعتقاده أن عصراً لم يكن أكثر سعادة فى حرية البحث من هذا العصر » ، و ( كامبانيلا ) ، ( سيرتوماس براون ) . وحتى

رجل شـديد التقوى مثل ( ميلتون ) أبدى تقديره الواسع لأهمية العلم عنـد ما حذر الناس ضـد لونة المعرفة فى مؤلفه « استعادة الفردوس » . والفرق هنا بين الاهتمام بالعلم فى أدب عصر إليزابيث وعصر كارولين دليل فى ذاته على لآفاق الجديدة التى اكتشفت .

والنتيجة الفعّالة التى استخرجت من ذلك هى فـكرة التقدم .

إن المعرفة الجديدة من الضخامة والحيوية بحيث داخل الناس اعتقاد بالسمو . ولم تَعُد العصور القديمة ذهبية بل أصبحت مظلمة . وأصبح الناس على يقين من وجود حكمة أعظم ونجاح أعظم ، وأن الاحتمالات التى تفتحت أمامهم تدعوهم إلى النظر إلى الإمام لا إلى الخلف . إنهم يقولون لأنفسهم إنهم سادة الطبيعة . إنهم سيخلصون من تلك السيادة حقوق العقل ، والقدرة على تشكيل وسطهم ، وعدم الحاجة للإيمـان بمبدأ الخطيئة الأولى . وهذا هو المعنى الحقيقى للنزاع بين القدامى والمحدثين . إن الذى أعطى للمحدثين النصر هو الشعور بالنجاح العلمى . وبعد ( فونتنل ) كاد أن يصبح مفترضاً ضمنياً أن كل عصر يضيف إلى الذخيرة المجمعة فى العصور السابقة عليه ، وحتى ( بوالو ) وهو مدافع قوى عن المـاضى ، كان عليه أن يسلم لمعارضيه بأشياء حاسمة . والغالب من الأمر أن نقّاد فـكرة التقدم إما كانوا مثل ( تمبل ) يقومون بتدريب أدبى لطيف ، وإما مثل ( سويفت ) يصبّون مرارة طموحهم الخـائب على الإنسانية ولعله تعليق كاف على المعركة أن نلاحظ أن أشد هجمات (سويفت) وحشية قد صارت ، بعد سنوات قليلة من نشرها ، أقصوصة لتسلية الأطفال : وقد أدى الشعور بالتقدم إلى نمو التفاؤل . وهذا بدوره دليل على نجاح الفلسفة الجديدة ، فالرجال الذين يريدون الحرية والعقل يشعرون بأن النصر فى جانبهم . لقد اختزلوا العالم إلى آلة تـكشف المعرفة قوانين عملها . إنهم يستطيعون تطبيق طرائق العلم على كل مظاهر الحياة . وكانت النظرة الإحصائية للطبيعة قد أصبحت فى النصف الثانى من هذه الفترة ، كرأى (جرونت) ، و (بيتى) تـكشف عن نتائج فى المجال الاجتماعى. وكانت النتيجة الظاهرة للتطور هى انتصار الروح العقلية ، والفعلية بالتالى مرتبطة بأن تـكون زمنية . لأنها ببساطة تجد فى ذلك وحده الجو الذى يؤيد نتائجها . وبعد

سنة ١٦٦٠ ، عندما تم تحقيق الاتفاق مع الدين ، كان هناك تفاؤل جديد لأن هناك أمناً جديداً . وأعطى هذا الأمن الجديد الثقة فى قدرة الناس على استخلاص السعادة من الطبيعة عن طريق معرفتهم لعملياتها . وخنقت السعادة روح الشك ، ولم يتكرر ألم ( باسكال ) . وعمت المصلحة كل الجو الفكرى وجعلت كل القيم موافقة لحالها . وهى غريبة عن الاعتقاد بالخرافات . وهى من أنصار التجربة . إن لها اعتقاداً متزايداً بكرامة الشخصية الإنسانية الفطرية ، وهى تجد صعوبة فى الاعتقاد بأن مثل هذه الكرامة يتفق مع حق الاضطهاد ، كما أعادت الكشوف الجغرافية والعلمية تشكيل عادات التفكير .

يجب ، بالطبع ، ألا نرى فى هذا التطور أكثر مما يعنى . فما زال هناك كثير من الاعتقاد بالخرافات ، وما زال هناك مسرح كبير للاضطهاد الدينى وعلى الأخص فى إسبانيا وإيطاليا ، وباستثناء هولندا وانجلترا ما زال عدد أولئك الذين يطالبون بأى شكل لتقييد الحكومة المطلقة قليلا . وأولئك الذين يطالبون هم فى الغالب رجال مثل (جوريو) لهم قضية تخص الأقلية يريدون شرحها ، فطبيعى أن يجدوا فى نظرية نصف ديموقراطية ما يؤيد مطالب ذلك الرأى . والشىء الذى له دلالته الشديدة هو المحاولة لإعطاء أثر الاتفاق الذى بدأ يتحدد بنجاح . ونحن نستطيع أن نرى اتجاهه فى أكثر أشكاله تميزاً ، فى مؤلف ( بايل ) لأنه ترك أثره الواسع على كل جو القرن الذى تلاه . فقد كان فى مسائل النظام السياسى من الميالين إلى النظام الملكى ، ولعل ذلك يرجع جزئياً إلى أنه كان فرنسيا مخلصاً ، ولكنه يرجع أيضا إلى أنه كان يرى فى ى نظرية أخرى للسيادة الشعبية تهديداً لاستتباب النظام . ولكن نزعته الملكية قائمة على دفاع حار عن التسامح ، وهو دفاع يقبل نتائج العلم والفلسفة باعتزاز ، ويصر على أنها قاتلة لكل مزاعم الدين الدوجماتيكى ومعجمه الكبير وهو نفسه أشهر عمل فى الجيل الذى جاء بعد ظهوره ، ليس أكثر من ( أنسكلوبيديا ) ضخمة للتسامح . وقد تابع دعاوى العقل خلال كل الحقائق المسجلة وأسسها بطريقة ( فولتير ) التى تجعل من معارضيها أمراً سخيفا . ومؤلف « أفكار على النجم المذنب » الذى ظهر فى سنة ١٦٨٠ وظهر معه تقريبا مؤلف ( بيكر ) و ( جونجورا )

يبين أكثر من أى كتاب آخر إلى أى درجة قضى افتراض أن الطبيعة وحدة متجانسة على الاعتقاد القديم فى الخرافات . وملاحظة ( جيبون ) أنه « وازن الأديان غير الصحيحة فى موازينه المتشككة حتى ألفت الكميات المتضادة بعضها بعضا » هى ملخص مؤثر لنفوذه ، ولكنه ليس كافيا فى إخفاقه لبيان أن تأثير التوازن الذى نتج كان من نوع لا تحتاج فيه الأخلاق إلى الدين . لقد ترك ( بابل ) المسيحيين فى مأزق هو أنهم إذا كانوا يريدون الاحتفاظ بمواقفهم المذهبية فسينساقون بالتبعية إلى قبول مذهب المانوية[1] . وقليل من المؤلفات كان تأثيره فى انحلال العقيدة أقوى من تأثير مؤلفه . لقد كانت فيه نغمة من التحقير والتحدى للعقيدة التقليدية تدل على أن الناس لم يعودوا ينظرون إلى الأهداف القديمة بالثقة القديمة .

يعنى ذلك أن الثورة العلمية هى أحد تعبيرات ثورة اجتماعية تعمل لتجد أنواع نشاطها . فلم تكن شائعة بين الجمهور فى ذاتها أو لذاتها بالرغم من أن ما كشفته من روائع قد مكن لها فى أذهان الناس ما يشبه ما يثيره اقتحام الجو فى أيامنا هذه . وإنما كانت شائعة لأن الأوضاع التى تطلبها نجاحها كانت هى أيضا تلك الأوضاع التى يتطلبها الجو الاقتصادى لنجاحه ، لقد قدمت مساعدة نفسانية لقوة الرأسمالية فى تأييد النزعة العقلية ، كما ولدت فى نفوس أنصارها الصفات والمزاج الذى تتطلبه الحياة الجديدة للعمل — الدقة ، التجربة ، والجرأة والبحث عن السلطة فى الحقائق ذاتها . كانت انتصاراتها تدعو إلى إضفاء الرعاية عليها ، وكان هذا يتضمن ، ولو بطريق التبعية على الأقل ، التنور الذهنى فى نصيرها . كما أعطت انتصاراتها شعورا بالسيطرة على حقائق الطبيعة العنيدة ، وهو نفس الشعور الذى يحس به رجل الأعمال حين تقنعه الأرباح بمشروعه . وإذا كان عملها فى المجتمعات العلمية قد أظهر قيمة التنظيم فى الوصول إلى النتائج ، فإن أهم اكتشافاتها كانت ، بالنسبة للعامة ، تقترن بأسماء أفراد . كانت أهم العناصر الواعية فى هدم قوة القديم بالتأكيد الذى ألقته على أهمية الجديد . ومن ثم فقد نفذت الروح المميزة لها بسرعة ملحوظة إلى مجالات الحياة المختلفة وأظهر ما يكون تأثيرها فى علاقتها بتكوين فكرة التقدم .

(١) المانوية مذهب ينسب إلى مانى الثنوى ، ويزعم صاحبه أن صانع العالم اثنان : فاعل الخير نور ، وفاعل الشر ظلمة ، وهما قديمان .

ويبدو أنها تبرر الاعتقاد بأن العقل هو المفتاح الذى يفتح كل الأبواب نهائيا . وهى لذلك تشجع التفاؤل ، وتشجع بذلك الاعتقاد بأن الناس ، حين يتركون أحرارا يكون لهم أمل دائما فى تحسين حالهم .

كما يجب ألا ننسى نتيجة كان لا بد أن تستنتج من كل ذلك إن عاجلا أو آجلا . فإذا كان العقل يستطيع أن يحول الفوضى إلى قانون فى عالم الطبيعة ، فلا بد من القول بأنه يستطيع الوصول إلى نفس النتيجة فى عالم الواقع الاجتماعى . والإدراك الكامل لهذا الاحتمال كان فى الواقع فى القرن الثامن عشر ، وقد جرت المحاولة فى ذلك الوقت ، كما رأى ( هيوم ) بثقة لا تؤيدها النتائج . ولكن ( هوبز ) كان فى القرن السابع عشر يسعى فعلا إلى وضع نظام شامل يجد فيه علم الاجتماع مكانه المناسب . وكان ( هارينجتون ) و ( اسبنيوزا ) والحسابيون السياسيون قد بدأوا هم أيضاً ، وإن كان ذلك بطرق مختلفة جدا دون شك ، فى محاولة استخلاص مجموعة من القوانين من فوضى الواقع الاجتماعى وتحبيذ الالتزام بإطاعة هذه القوانين بوصفها النتيجة التى تجعل الحكومة الصالحة ممكنة . وكان العلم فى القرن السابع عشر ينكر على التحكم مكانه فى العالم المنظم ، وكانت السياسة فى ذلك العصر تتحرك ، وإن كانت خطواتها بطيئة فى نفس الاتجاه . كانت السلطة التى يفكرها العلم هى سلطة العقيدة ، والتى تفكرها السياسة هى ، كرأى لوك ، سلطة الحاكم المطلق الذى يطلب الطاعة لإرادته غير المحدودة .

ومن وقت ( جروتسيوس ) فصاعداً ، ولدت فكرة القانون الطبيعى فى العالم الاجتماعى من الرغبة فى إبطال الحق فى السلطة المطلقة . وأخذت هذه الفكرة تنتج مجموعة من « الحقوق » الطبيعية ، وكانت حريصة على أن تعلن أنها مطابقة للقانون الوضعى ، ولكنها تحاول أن تظهرها باعتبارها قانوناً للسلوك يتبعه الرجل العاقل . ويلاحظ أن معظم هذه الحقوق تحاول حماية الفرد أثناء عمله اليومى ، فليست هى إلا وسائل للثراء . إنها ما يحتاج إليه رجل الأعمال إذا أراد أن تكون مخاطر مشروعه فى حدها الأدنى . وفى أول الأمر لم يكن القانون الطبيعى ، فى عالم الاجتماع ، ليزيد عن كونه نصيحة رشيدة للأمير وذلك فيما عدا انجلترا وبعض مفكرى القارة

( كألثوسيوس ) ، ( كلود جولى ) ، ( جوريو ) ، إنها تفرقة بوسويه بين الملكية المطلقة والملكية التحكمية . ولكنه أصبح أكثر من هذا فى نهاية القرن . إنه يتشكل إلى المطالبة بالدستور كما حدث فى فرنسا فى عهد لويس الرابع عشر فى السنين الأخيرة . وفى فرنسا فى القرن الثامن عشر — كما حدث فى انجلترا فى القرن السابع عشر — عندما قاومت النظم الاجتماعية مطالب القانون الطبيعى ، أخذت الثورة بالقوة مالم يسلم به بالإقناع .

( ٢ )

جرت العادة أن تسمى الفترة بين « حركة الإصلاح الدينى » والثورة الفرنسية عصر « التعامل التجارى » ، والحق أنه حتى الجزء الأخير من القرن الثامن عشر ، لم يكن ثمة تقدير واسع للتحررية فى الحقل الاقتصادى . على أننا يجب أن نحذر التفكير فى النظرية « التجارية » بوصفها مجموعة متماسكة من المبادئ بالمعنى المفهوم من الاقتصاد الكلاسيكى فى القرن التاسع عشر . لقد كانت « الاقتصاد السياسى كما ، لاحظ ذلك بعناية ( آدم سميث ) باعتباره فرعا من علم رجل الدولة أو المشرع » ، وليس كدراسة « لطبيعة وأسباب ثروة الأمم » وبعبارة أخرى إنها كانت تفترض حتمية وجود حكومة تنظم الشئون الاقتصادية للمجتمع بل إنه ربما كانت تفترض أن ذلك أمر مرغوب فيه ، وانصب بحثها فى الغالب من الأمر على المبادئ التى يجب أن يتبعها هذا التنظيم . وقد تركزت بحوثها حول مشكلات تفترض فى الغالب « مذهب التدخل » ولذلك السبب ، كان تحليلها للفروض الأولية نادراً بطبيعة الأمر. وليس من الصعب أن نفهم لماذا تقبل الحكومات الاستبدادية فى تلك الفترة هذه الآراء ، لقد ورثت معرفة أن الحياة الاقتصادية تابعة للتنظيم من مجتمع العصور الوسطى الذى انبثقت منه . ومن الصعب وجود المبدأ الذى نسميه المبدأ «التجارى» دون أن يكون له دفاع معقول فى ضوء هذه الحقيقة . فمضاعفة المادن الثمينة مثلا كان غرضاً واضحاً لأى حاكم يرغب فى تمويل كاف لحرب لا تكاد تنتهى . والأسس العسكرية توضح أيضاً حماسة كثير من أصحاب « مذهب التجاريين » لزيادة التعداد كمصدر للقوة . وتوضح شدة التنافس القوى السبب فى وجوب اعتبار

الاكتفاء الذاتى مثلا أعلى ، لا سيما عندما يكون ثمة مكان للاعتقاد بأن التاجر على هذا النحو يتحمس جداً لإخضاع وطنيته لروح الكسب . ومثل (ليست) و (فيشته) العليا ، وإحياء القومية الاقتصادية فى وقتنا هذا ، تسهل لنا فهم نظريتهم فى موازنة التجارة . والرأى القائل بأنه فى الشئون التجارية ليس من الضرورى أن تكون خسارة جارى مكسباً لى ، هو من الحقائق التى يصعب جداً إقناع الناس بقبولها .

وللإحاطة بروح مذهب التجاريين تحتاج بعض مظاهره إلى اهتمام خاص . فمبادئه هى المحاولات المختلفة المتناقضة التى يقوم بها الرجال لإقناع حكوماتهم بتأييد مصلحة دون أخرى . فمصدّر الأقمشة يحث على سياسة تختلف عن سياسة صانعها ، ولمربى الأغنام سياسة تخالفهما أيضاً . وقد ترددت الحكومات من وقت الآخر بين تشجيع الاحتكارات ومنعها . وهناك أوقات تشجع فيها هجرة الأجانب ، وأوقات ينظر إليها باستياء . ويشجع أحياناً تصدير سبائك الذهب والفضة ، وأحيانا يهاجم تصديرها لأنه يعنى خسارة ثروة الأمة . ولا نستطيع أن نفهم « المذهب التجارى » إلا إذا فكرنا فيه على اعتبار أنه يعبر عن وسط تتنافس فيه المصالح المختلفة باستمرار لتأكيد أن النظام فى صالحها ، كما لا نستطيع أن نفهمه أيضاً ، إلا إذا فكرنا أن الدولة قد ورثت وظيفة الكنيسة فى تحديد العادات للسلوك الاقتصادى المسموح به ، مع النتيجة الهامة وهى أنه كلما كانت الحكومة قوية كلما كان توقع فرض تحديداتها طبيعياً .

إن دولة القرن السابع عشر كانت تكتسب نظاما من فوضى القرن السادس عشر ، وكانت جذور هذه الفوضى — إلى حد كبير — ترجع إلى ثورة اقتصادية ، ولذلك كان يكون عجيبا لو أنها لم تحاول تحقيق النظام بالطريقة الواضحة وهى التحكم فى العوامل التى تسبب عدم النظام — النقد ، شروط الاستخدام ، تيار التجارة والهجرة ، ومعاونة الفقراء ، استحضار المعادن النفيسة ، وعلاقات التاجر بالأسواق الأجنبية والمستعمرات ، وقوانين الملاحة وعلاقتها الواضحة بالسيادة فى البحار ، والصناعات الثقيلة بعلاقتها المباشرة بأدوات الحرب . وكانت جذور التنظيم ترجع إلى عدم الأمن فى ذلك العصر . ويلجأ الناس دائماً فى مثل هذه الفترات إلى الدولة

طلباً للامن . إنهم يطلبون من سلطتها القاهرة العليا تنظيمات تحمى ممتلكاتهم فى ظلها . وتلك هى تجربة وقتنا الحاضر كما هى تجربة الفترة الماضية .

والملاحظ إذن ليس هو عدم وجود الحرية الاقتصادية فى القرن السابع عشر . وإنما الملاحظ هو حقيقة كونها قادرة على القيام بأى تحد على الإطلاق . والمهم أيضاً هو معاصرة هذا التحدى لنمو الحكومة الدستورية . إن البورجوازية النامية جعلت الدين أولا ملائما لأغراضها ثم أتبعت ذلك بأن جعلت الثقافة كذلك مناسبة لأهدافها ، وكان آخر انتصاراتها على الدولة إذ جعلتها كذلك مناسبة لأغراضها . إنها لا تطالب الحرية بوصفها هدفا عاما ، وإنما بوصفها وسيلة للتمتع بالثروة التى تفتح لها . إنها تهاجم معارضيها حيث يبلغ ضعفهم مداه . إنها فى تتبعها لغرضها ، تجعل من الدولة حليفا أول الأمر ، ثم عدوا . إن النظام الاقتصادى للعصور الوسطى يعطلها ، وهى تستعمل القوة الزمنية لهدم نظامه بمهاجمة الكنيسة . وهذا يعنى قرنا ونصف قرن من الحرب تزامل خلالها العرش مع الطبقة الوسطى فى عمل نظام جديد ليحل محل النظام القديم . وليست البورجوازية ، فى هذه المرحلة ، مستعدة لإعادة تحديد العلاقات القانونية تحديدا شاملا . فالتاج قوى ، وملاك الأراضى الاستقراط أقوياء ، ولا يزال الاعتقاد التقليدي بالنظام متغلغلا فى التجربة الاجتماعية الكبرى . ولم يتحرك البورجوازى إلى الهجوم النهائى إلا عندما دعم النظام الجديد للاشياء أسسه ، وعند ما بدا أن الحرية فى المجال الاقتصادى نتيجة واضحة لما وصلت إليه فى الأمكنة الأخرى . وإن كانت فى يده حينذاك القوة العليا القاهرة وأهم استعمال للدولة عنده أنها مجرد إدارة بوليسية . إنه يطلب منها أن تبقى خارج مجال النشاط الاقتصادى الذى يقترح أن يستغله بشروطه الخاصة .

ونستطيع أن نرى بدايات هذا الاتجاه فى القرن السابع عشر ، وبخاصة فى إنجلترا . وقد ساد فى انجلترا بعد عودة الملكية لأن فترة الجمهورية ولو أنها فترة جدل دستورى حاد ، فهى أيضا فترة اضطراب ثورى عميق ، وما ينتج عنه من عناء أدنى إلى أن يزيد من أن ينقص تدخل الدولة ، وكذلك كانت الحال أثناء الثورة الفرنسية فإن حصول اليعاقبة على السلطة أدى إلى ضخامة التدخل الاقتصادى

وكذلك فى سنة ١٩١٧ أيضاً كان انتصار لينين انتصاراً لسياسة استعملت قوة الدولة فى توجيه الاقتصاد إلى الحد الأقصى . إن تاريخ القرن السابع عشر هو احتجاج ضد مذهب التدخل حتى اندلاع الحرب الأهلية . وعندئذ تأتى فترة من التنظيم أوسع وأعمق من تلك التى أدت إلى الخلاف فى عهد مَلِكَىْ آل ستيوارت الأولين ، وهى الرد على الضيق الذى أحدثه النزاع . وقد اكتسب الاتجاه إلى « حرية العمل » قوة دافعة جديدة بعد عودة الملكية . وعند نهاية القرن كان الموقف قد أعد بحيث يستطيع هيوم أن يدعو إلى فلسفة الحرية الاقتصادية الكاملة ويستطيع آدم سميث أن يثبتها .

ويجب أن نلاحظ أن معتنق « مذهب التجاريين » يستشعر بعمق إمكان التناقض بين المصلحة القومية ورفاهية التاجر . ولقد كتب فورترى « كثيراً ما تكون المصالح الخاصة عوائق للكسب العام » . وكثيراً ما أكد هذا التنافر روجور كوك وتشيلد ، بل يجب أن نذكر أن آدم سميث نفسه قد أكده .وإن استشعار هذا التنافر هو الذى دفع إلى التنظيم ، فالدولة تشرف على الصادرات والواردات ، ونوع الإنتاج ، وظروف العمل . حتى لا يضر طمع التاجر فى الكسب بالمجتمع فى مجموعه ولقد قيل فى « عهد الجمهورية » « ما الذى يعنى التاجر من فقر المجموع إذا كان هو سيصبح غنيا ؟ لتغرق الجمهورية لكى يحصل على مكسبه » ويجب أن نضع تيار التحررية الاقتصادية ، فى هذه الفترة ، كتيار ضعيف ( دوامة ) يجرى مضاداً لحركة مد عامة فى عكس اتجاهه . إن مذهب عدم التدخل معناه خسارة الطبقة المتوسطة من أجل طبقة التجار ، وخسارة العامل لمصلحة مخدومه ، والمنتج المحلى لمنافسه الأجنبى ، ورجل الصناعة للتاجر المستورد ، والمحتكر لنصير التجارة الحرة ، والمواطن الموظف للغريب والمهاجر . وكل من هذه الجماعات يدعو إلى التنظيم لصالحه الخاص ولا يصبح بعضهم من أنصار أن الصالح العام فى التحرز من كل تدخل إلا تدريجا .

ولقد تضافرت عدة ملابسات على جعل التنظيم مكروها . فقد كانت الإدارة غير فعالة . وكان ضعف الحكومة حيال التهريب ، وعدم قدرتها بأى شكل مطرد

على الإشراف على الأجور وعلى نظام « الصبيان تحت التمرين » ، كان ذلك كله مصدراً للشكوى المستمرة . وتشير أشياء مثل فشل أيام السمك إلى نفس الاتجاه . وكانت كراهية قوانين الإسكان عميقة ، وكان الشعور بأنها تعرقل سهولة انتقال العمل الأمر الذى يحتاج إليه التنظيم الصناعى . وكان من المهم أيضاً ، أن سلطة « المجلس المخصوص » قد نقصت كثيراً بعد سنة ١٦٦٠ ، لأنه لم يكن الأداة الوحيدة الرئيسية للتنظيم ، وإنما حل محله بوصفه مصدراً للسياسة برلمان أخذت فيه مصلحة رجل الأعمال مكانتها المتزايدة ، كما أن إلغاء النظام الاقطاعى لشغل الأراضى الزراعية ولهفة ملاك الأراضى فى استغلال قانون « التسوير » لمصلحتهم وحماقة المحتكرين فى استخدام امتيازاتهم ، الذى يتضح بصفة خاصة فى إخفاق مشروع « كوكير » المنحوس ، وعدم القدرة على تنفيذ محاولات « تنميط » الصناعة ، إن كل هذه الأمور كانت تعمل فى نفس الاتجاه . كذلك كان انهيار نظام الطوائف المهنية وظهور صناعات جديدة ازدهرت فى مناطق كان نفوذها فيها ضئيلا ، أو لم يكن لها فيها نفوذ مطلقا ، ونمو عمليات جديدة خارج نطاق سيطرتها ، كانت جميعها أيضاً تعمل فى نفس الاتجاه .

ويصعب أن نجد نوعا من التنظيم فى ذلك القرن لم يثر احتجاجاً غاضباً . ونادراً ما كان التنظيم شاملا ، ولم يحدث أن فشل فى إثارة احتجاج مضاد بدوره . ونادراً بطبيعة الحال ما كان احتجاجاً ضد فكرة التنظيم فى ذاتها . ولكن قوته المتزايدة كانت تتجه حتما إلى تلك النتيجة . وكان شرط إشراف الدولة أداة إدارية تستطيع ابتكار الطرق المناسبة للاشراف الناجح . وكان ذلك ناقصاً ، وكان نقصه فى اطراد فى القرن السابع عشر ، ولذلك كان الشعور بأنه عقبة فى سبيل المشروعات الناجحة إنه منع زيادة الثروة التى ترقد فى انتظار من يحاول الحصول عليها : وعندما حلت سنة ١٧٧٠ كانت الاحتجاجات قد أصبحت اتجاها عقليا . وفى القرن الثامن عشر تطورت إلى فلسفة .

ونستطيع أن نرى هذا الاتجاه يتطور عندما بدأ علماء الحساب السياسيون عملهم التحليلى ونشأ تغير الموقف من الربا من نمو التجارة برأس المال المقترض . وقد كتب بيكون : «من المؤكد أن الجزء الأكبر من التجارة يقوم به تجار شبان بقروض بالفائدة» .

وقد أدى إدراك ذلك إلى أن يلاحظ سيلون « لا فائدة من القول بأن النقود لا تنتج نقوداً ، لأنه لا شك فى أنها تفعل ذلك » . وما ليبنز وباربون ونورث كانوا جميعاً يرون بوضوح الرأى الذى عبر عنه لوك بقوة عندما قال « إن الحصول على ربح من اقراض النقود أمر مشروع وعادل مثل الحصول على إيجار الأرض ، وأنسب للمقترض » . ويعنى ذلك القول بأن ثمة شعوراً جديداً بأن المخاطرة جديرة بعائدها وبأن شكا قد نشأ عن هذا الرأى وهو هل من الحكمة أن تتدخل الدولة فى تحديد سعر الفائدة . وقد ساربينى ، فى الواقع ، شوطا طويلا فى هذا المجال حتى إنه حكم بأنه « لاجدوى ولا ثمرة لعمل قوانين وضعية ضد قوانين الطبيعة » . لقد كان لديه إدراك واضح لما وضعه بنتهام فى قوة لا تقاوم بعد ذلك بقرن من الزمان وهو أن الظروف الاقتصادية العامة جعلت ثمن النقود نتيجة بسيطة للعرض والطلب ، والعلاقة بين هذا الجو وبين نمو أعمال المصارف واضحة . إن ثمة مكسبا أكثر مما ينبغى فى الإمكانيات التى يتيحها ذلك للدولة فى تبنى نظرية التنظيم . ويوضح عدد التغيرات التشريعية فى سعر الفائدة خلال القرن أن الرأى القديم فيما يتعلق بالاشراف أخذ يفقد قبضته .

وقد كتب دافنيانت « التجارة بطبيعتها حرة ، تجد طريقها بنفسها ، والخير أن توجه بنفسها مجراها ، وكل القوانين التى تضع لها القواعد والتوجيهات ، وتقيدها وتحيط بها قد تخدم أغراضاً معينة للاشخاص ، ولكنها نادراً ما تكون مفيدة » . ويلخص ذلك القول أن تطوراً بدأ منذ مدة طويلة . فلقد رأى روبنسون منذ سنة ١٦٤١ خطأ تحديد الواردات .

وفى خلال الخمسة عشر عاما التالية لعودة الملكية كان روجر كوك يضع الخطوط العريضة لموقف التجارة الحرة فى اصطلاحات قام باربون ودولى نورث بمجرد تكرارها بعد الثورة . وكتب تشيلد : « إن أولئك الذين يدفعون أحسن ثمن للسلعة لن يخفقوا أبداً فى الحصول عليها » . وقد خلص من ذلك إلى أن سياسة منع التصدير تقضى بنفسها على هدفها .

وقد أخذ تجار الجلد موقفا مشابها ، لتـكن هناك حرية فيجد آلاف كثيرة عملا ويكون ذلك من الصالح القومى .

وقد طالب « مان » منذ عهد جيمس الأول بالحق فى تصدير سبائك المعادن النفيسة ، ووصف حالة الاستخدام بأنها « علاج أسوأ كثيراً من المرض » . وأصر روجر نورث على عدم فائدة تنظيم الأجور بالتحديد القضائى . وقد لاحظ « المجلس المخصوص » نفسه أن القانون الخاص بالصبية تحت التمرين «كان فى نظر معظم القضاة ضارا بالتجارة وزيادة المخترعات» ، ولقد قرر مجلس العموم فى سنة ١٧٠٢ بعد مجموعة من العرائض تطالب بتقوية القواعد التقليدية أن « التجارة يجب أن تـكون حرة وغير مقيدة » . وكان ذلك هو قبول دعوة سير جوزيا تشيلد للأفـكار الجديدة . فلقد كتب « لتتحسن التجارة وتتقدم ، يجب أن نبدأ بالطريق الصحيح ، يجب أن نقذف بكثير من مبادئنا القديمة الخاطئة فى التجارة التى ورثناها من أسلافنا » . واحتجاجه ضد محاولات تنميط أساليب الصناعة أكثر تأكيدا . فقد كتب « ... لو وضعت قوانيننا كلها موضع التنفيذ كما يجب . . . فالرأى عندى أنها ستضر أكثر مما تنفع » . وبطريقة مماثلة هوجم بشدة نظام الطوائف وما يضمه من قيود .

وقد عزا روجر كوك تأخر المدن إلى تأثير هذا النظام .

كما أطلق مؤلف « Britannia Languens » « مساوئ الحـكم فى بريطانيا » على الطوائف « حكومات الأقلية القاسية » . وكان تشيلد يرى أن من الخطأ الفاحش أن تـكون ممارسة الصناعة مقصورة على أعضاء هذه الطوائف . ولم يمط البرلمان ولا المحاكم اهتماما كبيرا للمطالبة بفرض ضرائب لتحديد التجارة بعد عودة الملـكية ، والحقيقة أنه يمـكن أن يقال إن هولت كبير القضاة قد كسب مكانه المعظم فى تقاليدنا القانونية بالحماسة التى أعطى بها القوة القانونية لنظريات « حرية التجارة » . وقد هوجم « قانون الفقراء » بوصفه عبئاً على الصناعة ، وفى كلمات روجر كوك « إنه لأمر مثبط لـكل ذوى النشاط والعاملين من الناس أن يبقى الـكسالى والفارغون فى كسلهم على حساب ثمرات عمل هؤلاء ونشاطهم » . وهاجم نورث بصفة خاصة القيود على حركة العمال على أساس أنها تضر : « ذلك النوع من الرجال الذين نسميهم « سماسرة

الأعمال » والذين يؤدون خدمة كبيرة للعموم بتنشيطهم للصناعة » وتلخص ملاحظتان لشارلس دانيانت ماينطوي عليه المبدأ الجديد . فقد كتب : « لا يمكن أن يكون تصور أقل جدوى من أن نظن أن التجارة يمكن أن توضع لها القواعد أو يحدد محيطها صناعيا ، إنها يجب أن تترك لتأخذ طريقها الطبيعي الخاص » . وكتب أيضاً « في أيامنا هذه لاتطاع كثيراً القوانين التي لا تنفذ نفسها بشكل ما . » ولم يكن حتى دين تاكر بعد منتصف قرن ليعارض تلك المشاعر . إنها مسألة الفردية على أعظم أسسها الرئيسية . إنها تفترض أن الحرية الاقتصادية في طبيعة الأشياء ، وأن القيود تكون غبية إذا احتاجت إلى المراقبة لتكتسب السلطة ، بهذا تصل الفلسفة التي يسميها الأستاذ تاوني « انتصار الفضائل الاقتصادية » إلى نضجها . ويستشعر رجال التجارة على حد تعبير ستيل « إن الدنيا كلها في متناول أيديهم » . وسيمتشقون حسامهم ، مثل بيستول ، لفتحها . ولكن السيف الآن سيف اقتصادي لحامله مجموعة مستقلة من المبادئ العلمانية يستمد منها مبرر استعمال السيف . فإذا كان عليه أن يكون ، كما قال بوتيان ، « فعالا » وليس « قوالا » فيجب أن يكون حرا كشرط للعمل . ولا شك أن المقصود أنه يجب أن تكون لديه الحرية لعمل الله . ولكن بحركة بارعة سحرية من اليد أصبح عمل الله مسألة عقيدة خاصة وليس من الأعمال الاقتصادية . فقواعد الأخيرة هي قواعد العقل ، التي تعني ، الحذر والجهد والحرص ، تلك الفضائل التجارية التي تؤدي إلى زيادة الرصيد الدائن في دفاتر الحسابات . انها نتيجة للإدراك الذي أكده نورث ، من أن المعرفة « قد أصبحت إلى حد كبير ميكانيكية » . لقد وصل الناس إلى علم الطبيعة الاقتصادية للأشياء مستقلا عن الطبيعة الانسانية المتغيرة . لقد كان ما يمكن للمرء أن يتبينه في « أسسه المرئية » كما كان بيتي وجرانت يعرضانها في جداولها الاحصائية هو الذي يحدد القوانين الجديدة للسلوك . والقانون الذي تمطيه هو قانون الحرية . فإذا كان هذا القانون في عمله يبارك الناجحين فقط ، فتلك جائزة دأبهم ونشاطهم . فالهدف أن تكون أمتنا أمة من الملاك الأحرار والتجار ، يحددون ظروف توفيقهم . وفي هذا التوفيق يكمن خلاص الأمة .

لقد كتب «جوزيف لى» فى عهد الكومنولث : « إن تقدم الأفراد سيكون هو الفائدة للمجموع » . ولكن ليتقدم الفرد يجب أن يكون لديه ملك ، وهو شرط المخاطرة الاجتماعية ، وبعد قرن من الأزمات المستمرة يجب أن يكون هذا الملك فى أمان من غزو الدولة . ولم يكن لدى لوك — وهو الذى صودرت ممتلكاته ، وقضى عشر سنوات فى المنفى المقبض — أى شك لهذه الحاجة فى الإنجيل الذى تركه وصية للقرن الثامن عشر فى دولة الطبيعة تلك حيث يحكم العقل فعلا ، توجد الملكية الخاصة بقانون الطبيعة ، وتأتى الدولة إلى الوجود لتؤكد حق الناس فى هذه الملكية . لقد كتب : « إن القوة العليا لا تستطيع أن تأخذ من أى رجل أى جزء من ملكه بدون رضائه » . ونستطيع أن نفهم جيداً بقدر كاف كيف بدا هذا المبدأ جميلا لرجال اقتنعوا فعلا بأن الفقراء القادرين جسمانياً إنما هم أفاقون كسالى يرجع فقرهم إلى خطئهم وليس لسوء الحظ . لقد بنى لهم لوك دولة ليس فيها ، فعلا ، تنظيم دون رضائهم . لقد وجدت الفلسفة التى تمكنهم من تحديد التنظيم وفقاً لمفهومهم الخاص عن الغرض منه . ولقد صيغت دولة الملكية فيها هى المؤهل الفعال لحق المواطن . فى مثل ذلك العالم يصبح طبيعياً أن نفترض أن الأنانى والاجتماعى يمكن أن يساوى كل منهما الآخر . وليس مذهب عدم تدخل الدولة هذا مجرد ظاهرة انجليزية حتى فى القرن السابع عشر ، وحتى رغم أن الظروف هناك كانت أحسن منها فى أى مكان آخر لتطوره . فقد أكد هذا المبدأ أيضاً التجار السويسريون ، كما كان لهذا المذهب ، كما أشار بيرين ، نسبٌ متصل فى الأراضى المنخفضة منذ القرن السادس عشر . وفى فرنسا فى السنين الأخيرة من حكم لويس الرابع عشر ، كانت ثمة بدايات رد فعل ضد الكولبرتية سرعان ما بدأت تحتل أهمية كبيرة ، فكان فينيلون يدعو لحرية التجارة ، كما بدأ فوبان وبواجيلبرت دعوتهم ضد التقييد . وفتحت الآثار المدمرة لإلغاء مرسوم نانت عيون الناس على مساوئ الدولة الإيجابية . وإن عودة النزاع حول الربا هناك ، بالرغم من أن التركيز عليه كان فى مدة متأخرة بعد ذلك ، دليل على الطابع الأوربى للأفكار التى كنا نبحثها . وما علينا إلا أن نقرأ صفحات سافارى لنلاحظ فى فرنسا نشأة « الرجل الشريف » فى التجارة بكل الملامح النموذجية للبورجوازى الانجليزى . فله نفس الآمال ونفس المطامح ، وإنه لمن أعراض هذا الجو الجديد أن لويس الرابع عشر قد فتح له ، ولو

بطريق غير مباشر ، الطريق إلى مراتب النبلاء . لقد أعد المسرح للحرية فى فرنسا كما فى انجلترا . فالعصاميون هناك أيضاً لا يرغبون فى أن تقيدهم قواعد تهدد صعودهم. لقد كانوا قريبى العهد بالأمن الذى منحهم إياه الحاكم المطلق بحيث لا يستطيعون تحدى أسسه . ومع ذلك فنى حدود جيل من موت لويس الرابع عشر كانوا يستعدون لعالم جديد .

وهناك كلمة ختامية واحدة ضرورية عن القرن السابع عشر . فمع نهايته كانت أسس فلسفة تحررية قد انبثقت تماماً . كانت الدولة الزمنية قد أنشأت نفسها ، ولم تعد « النزعة العقلية » فى العلم والفلسفة تلق تحديا جديا . وحتى الدعوة للحرية الدينية لم تعد تثير وقتئذ إلا شكا يثور ويخبو من وقت لآخر . ولكن بمجرد انبثاق تلك الفلسفة لم يكن ممكناً أن يخطىء صلاتها بطبقة أصحاب الملكية . إن مثلها الأعلى الأساسى هو الأمن ، والذين تهتم فوق كل شىء بأمنهم هم أولئك الذين شقوا طريقهم . وليس كثيراً القول بأنه مع مرور السنين المتتابع ، قسا قلبها على الفقراء . ولا يبدو ذلك فى انهيار نظام المساعدة العامة فحسب . ولكنه ينطوى فى الموقف الجديد من أعمال البر الذى وقفه ستيل فى جيل وديفو فى الجيل التالى ، والظن عندى أن مسيحى العصور الوسطى كان يصدم لو أنه قرأ فى صحيفة « التاجر المتدين » أن الفقراء ليسوا ضحايا الحظ العاثر وإنما هم ضحايا طريقة حياتهم التى توصف « بالكسل وعدم الانتظام والشر » . وإذا كان هناك ثناء على ارتفاع الأجور من الحين إلى الحين فقد كان الأكثر منه الشعور بالفزع من زيادة مطالب العمال زيادة كبيرة . وهناك شك ينمو فى محاولتهم أن يتحدوا للدفاع عن أنفسهم ، وشعور ينمو فى كل من البرلمان والمحاكم أن الرابطة بين السيد والرجل اقتصادية صرفة ، علاقة ، وليست مشاركة تنطوى على واجبات اجتماعية متبادلة .

كان هناك تقديس للأصل وامتيازاته ، ولكن يقابل ذلك تقديس مماثل للثروة وحقوقها . فالدولة قد أصبحت صديقة للرجل الناجح ، وقد صنعت قواعدها لحماية ما ينطوى عليه النجاح . وهذا هو ما يتضمنه حقيقة هزيمة « دعاة الإنجيل الغيورين » فى عهد الجمهورية . وحين نتحدث عن مبادئها الديمقراطية ، يجب أن نذكر أن الفكرة

التى نجحت لم تكن فكرة ليبورن أو وينستانلى أو الفكرة التى عرضها الكولونيل رينزبورو بحماسة فى مداولات الجيش . انها فكرة إيريتون الذى يعتبر الدولة مجتمعا من أصحاب الملكية ، وهذه فى قرارتها هى فكرة لوك أيضاً . إن كراهية التنظيم هى كراهية القيود على حق الملكية فى أن يفعل ما يريد بنفسه . فالمواطن الصالح هو الرجل الذى حصل ، أو فى طريقه إلى الحصول على الثراء ، ويجب أن يكون القانون هو القانون الذى يعتقد أنه فى حاجة إليه . والحريات التى يطالب بها هى الحريات التى يحتاج إليها . والأخطار التى تتخذ ضدها الاحتياطات هى الأخطار التى تهدد أمنه . لقد انبعثت من الأزمة الأخلاقية فى القرن السابع عشر نزعة تحررية بطبيعة الحال ، ولكنها نزعة تحررية موافقة لمضامين ديانة النجاح .

وليست هذه ديانة تختلف اختلافا عميقا من عصر إلى عصر . إنها عقيدة الذى يتعلق بظواهر الأمور ويجعل الممتلكات الخارجية معيارا للخلق ، ويربط التفوق الاجتماعى بالامتثال لقانون شكّله لأغراضه هو . ولا حاجة بنا إلى إنكار إخلاصه ، رغم أن لدينا ، فى اعتقادى ، عذرا فى وصفه بضيق الأفق . إن نظرته لا تستطيع أن تسمو على بيئتها الخاصة . إنه من الثقة بطاقته وقوته بحيث لا يستطيع أن يرى أن الأعرج والعاجز والأعمى ليسوا كذلك برأيهم . وعقيدته تقول لهم ، فى الواقع ، إنهم إذا أصبحوا هم أيضا من الرجال ذوى الاعتبار فقد يشاركون بنصيب فى مكاسب الدولة التى تصنعها ، إن ما ينقصها هو البصيرة والقدرة على التصور لتدرك أن العلاقات الطبقية التى شيدتها تجعل ذلك مغامرة مستحيلة ، إن حواجزها تفصل بين الفلاح والأرض ، وقواعدها فى الملكية التجارية تترك العامل الصناعى وليس له ما يبيعه إلا عمله . فبعد أن جعلت من عدم المساواة مادة ضمن عقيدتها ، دعت عندئذ إلى الحرية أولئك الذين أنكرت عليهم وسائل الوصول إليها .

وقصارى القول أن عالمها نسيج حصين من منطق خاص لا يعى حدوده المتأصلة فيه . فالمشاركة فى الخير العام الذى ينظمه يكون دائما فى الصيغة الشرطية . إن الناس قد يحصلون على هذا الامتياز ، إذا برهنوا فعلا على أنهم أهل له . ولكن البرهان هو الوصول إلى ذلك الوضع فى المجتمع الذى هو بطبيعة النظام منكور على معظم الذين يسعون إليه .

وليس من الصعب ، بطبيعة الحال ، فَهْمُ وجهة نظرهم ، لقد جاءوا فى عصر له أن يفخر بضخامة ما وصل إليه . لقد أخذوا ، شأن معظم الناس ، النظرة القصيرة لمناه . لقد بهرهم السحر الذى ألقته عليهم الثروة الجديدة ، لقد رأوا ثروات ضخمة صنعها محدث كان بالأمس يبدو وكأنه لاشىء ، وليس من غير الطبيعى أن يستنتجوا أن المستقبل مفتوح للموهوبين ، وأن وضع القواعد لمصلحتهم هو أيضا وضعها للصالح العام . لقد أعادوا صقل محتوى المذهب المسيحى ليضفى مشروعية على نشاطهم الجديد.

وقد سخرت الفلسفة وحتى العلم لخدمة هذا النشاط . ولم يتنبهوا إلى أنهم كانوا يحبسون الطبيعة البشرية فى نظم من الضيق بحيث لاتتسع لها ، كما أنهم لم يعرفوا حتى أن المعيار الذى يحكمون به على الأغراض الإنسانية كان مفهوما اقتصاديا فى جوهره . والرجال الذين شكوا فى أهدافهم أوعارضوها ، إما إنهم كانوا فاشلين ، مثل ليلبورن وأتباعه ، وإما إنهم كانوا من الرجال الذين يقفون إلى جانب الأساليب القديمة . لقد وجدوا — فى ظنهم — طريقة للتوفيق بين الطموح الفردى والصالح العام . ولم تثبت الحقيقة القديمة من جديد قبل العصر التالى ، وهى أن الرجل يجب أن يفقد العالم كله ليكسب روحه .

ومع ذلك فحتى فى هذه الحالة من عدم الوعى ، كان هناك بالرغم من ذلك شعور بالاتجاه الذى يتحركون فيه . فقد كان الشعور بأن القوة السياسية تتبع القوة الاقتصادية بقانون طبيعى لا مهرب منه هى محور كتابات هارنجتون ، ورغم أن فى بعض افتراحاته رائحة تحررية ، إلا أن مفتاحها هو افتراض أن أولئك الذين لهم نصيب فى البلد هم الذين يجب أن يحكموا البلد . ولقد أعلن ريتشارد أوفرتون بحرارة فى الفترة التى كان فيها سجينا فى نيوجيت ، رغم كونه من الأحرار المتطرفين راديكاليا ، أن عقيدته هى الفردية التى لا تمس . وقد كتب « كل فرد فى الطبيعة له ملكية فردية طبيعية لايعتدى عليها ولا يستغلها غيره » ولم يكن لدى ريتشارد هارلى وهو يكتب فى سنة ١٧١٠ شك فى أن توزيع الملكية كان السبب فى الحرب الأهلية . وقد كتب : « لقد ثبت أن السلطة الوحيدة لامتيازه الكبير لا تعدو أن تكون قوة مصطنعة وغير أكيدة ، ولا تستطيع أن تقف طويلا ضد قوة الملكية الحقيقية

والطبيعية ، التى أصبح الناس يؤمنون بها على نطاق واسع ، حتى إنهم عند ما وجدوا الطريق لوضع أمورهم فى نظام ، وأصبحوا يشعرون بقوتهم ، أمكنهم أن يقتلعوا كل ما أمامهم » . وهذا الشعور من العمق طبعا ، بحيث دفع الناس إلى عدم التردد فى أن يجعلوا من مطلبهم المطلب الذى يجب أن يقرر شكل الدولة . وقد قيل لنا إنه فى المناقشة حول اقتراح إعادة تكوين « مجلس اللوردات » فى ٣ فبراير سنة ١٦٥٧ « إن رجال الجمهورية قد جاءوا وأوضحوا أنه حينما ينقضى السبب يجب أن ينتهى الأثر ، وأنه إذا كان لمجلس اللوردات قديما حق طبيعى فى سلطة تشريعية أعلى ، فذلك لأن أملاكهم كانت خمسة أجزاء من ستة من أملاك الأمة كلها ، فإنه أدنى إلى الطبيعى الآن أن تكون هذه الأفضلية للعامة حيث أصبحت نسبة أملاكهم تسعة وتسعين جزءاً أو أكثر فى المائة ، ومن ثم اقترحوا أنه إذا كان سينشأ مجلس آخر ، فيجب أن تكون حدوده بحيث تتناسب مع مصالح الشعب » .

وواضح أن « مصلحة الشعب » هى مصلحة رجل الأعمال ، ولن يكون ضحية للملك أو الأرستقراطية . يجب أن يكون لأصحاب الأملاك «القوة المطلقة» ليتصرفوا كما يشاءون فى كل ما يملكون » . وليؤمنوا هذه الغاية ، يجب أن يستولوا على أجهزة الدولة . وعند ما يكونون قد فعلوا ذلك فإن لهم أن يقولوا « نحن الرعايا الانجليز نحمد الله على نعمائه إذ جعلنا المالكين المطلقين لما نستمتع به ، فحياتنا وحرياتنا وأملاكنا لا تعتمد ولا تخضع للإرادة المنفردة للملك » . وواضح بما فيه الكفاية كيف كان اتجاه الفكر الذى أدى إلى نظرية لوك ، لقد كان يلخص ، ولم يكن يأتى بجديد حين قال : « إن السلطة العليا لا تستطيع أن تأخذ من الرجل أى جزء من ملكه بدون رضائه » .

وهو يشارك معاصريه فى أن أصحاب الأملاك هم الحكام الطبيعيون للمجتمع . وقد فهم الحالة التى جعلت جون هوفتون يقول : « إن معظم الفقراء كسالى ويكلفون كثيراً لا سيما الصناع » وقد كانت نتيجة هذا النظر واضحة بقدر كاف لأديسون فى خلال جيل بعد الثورة . فقد كتب فى صحيفة « سبكتاتور » : « إنه هنا فى انجلترا

حيث يدخل فى لغتنا ذاتها كوسيلة للتمييز أن نقول عند ما نتحدث بالثناء عن أشخاص : « إنهم قوم من ذوى المكانة ... » « لقد أخذ علينا اعتبار الثروة كل عقولنا ، وكما شكوت كثيرا ، يقف الفقر والغنى فى تصورنا فى مكان الإدانة والبراءة .

لم تكن ثورة القرن السابع عشر هجوما على نظام الملكية فى ذاتها ، لقد كانت موجهة ضد الملوك الذين جرى الشعور بأنهم « حجر عثرة فى طريق التجارة » . لقد كان السبب تألب رجال الأعمال ضد التدخل فى فرصهم الاقتصادية حتى : رفعت الملكية سياطها عالية فألهبت ظهر الحكومة .

لقد تكشف مفهوم جديد للطبيعة قاعدته الأساسية هى تلك القاعدة المريحة من أن أعمال الدولة يجب أن تتفق مع إرادة أولئك الذين يملكون القوة الاقتصادية . ومن ثم كانت فكرة الحقوق الطبيعية تعنى بناء على ذلك ، كما كانت تعنى عند لوك ، أن الملكية لا يمكن أن تحكم إلا كما تقبل أن تحكم . وأصبحت الحرية تبعا لذلك هى التزام الحكومة بالامتناع عن التدخل فى حقوق الملكية الذى قد لا يرضى عنه أصحابها . فالقوانين قد « تنظم حق الملكية » وامتلاك الأراضى قد « يحدد بدساتير إلزامية » ، ولكن هذه القوانين بدورها سيشكلها أصحاب الملكية . ولم يعد المبدأ الدينى صالحاً فى مواجهة مايوصون به ، لأن الكنائس ، كما أوضح لوك ، يجب أن ينظر إليها بحق على أنها مجرد مؤسسات اختيارية لايجب أن تهتم بها الدولة إلا حيث تؤثر على النظام العام . لقد فقدت الكنيسة ، كما أدرك ريتشارد هارلى ، السلطة والمكانة عند ما انحازت مع العرش ضد رجال الأعمال . إن نظاما اجتماعيا طبيعياً قد بدأ يوجد الأنظمة التى يحتاج إليها ليحقق أغراضه التى لا تنفصل عنه . لقد شكل كل حدود الحضارة لشهوة التملك التى لاتعترف بحدود لمطالبها .

# الفصل الثالث

## عصر الاستنارة

كان مركز الفكر الخلاق الحر فى القرن الثامن عشر فى فرنسا . فهناك كانت المشاكل الواجب حلها فى حاجة إلى مجهود أكبر ، والحاجة إلى التغيير أعمق . أما فى انجلترا فكان قدر غير قليل من الجو الفكرى الضرورى للتطور التحررى قد تحقق فعلا . كان قد أقيم إطار حكومة دستورية ، وإن كانت قاعدته أضيق مما يحب مريدوه أن يعترفوا به ، إلا أنه يهيىء فرصاً أعظم من نظيراتها فى أى شعب فى القارة . ولم يكن الفكر السياسى الإنجليزى قد فعل فى السبعين سنة السابقة على الثورة الفرنسية إلا قليلا أكثر من إبراز ما انطوت عليه فلسفة لوك . وحتى آدم سميث لانظلمه إذا قلنا إنه قد طور بتأكيد عظيم مبدأً كانت بديهياته قد وُجدت فعلا قبل زمانه . وهناك تجديد عند بيرك ، ولكن التأكيد الحقيق لمبدئه فى اتجاه محافظ . فاهتمامه كان باقناع عصره بقبول أن استقرار الثورة نهائى ، وقد كان أدنى إلى تكريس قواته العظيمة إلى حماية دلالات الثورة منه إلى توسيعها . ولم يفعل برايس وبريستلى أكثر من المطالبة بالاعتراف الرسمى بموقف « المنشقين » الأمر الذى كان ينطوى عليه فعلا إلى درجة كبيرة تصرف الدولة الإنجليزية . لقد أعلنا تقديرهما لكل من الثورتين الأمريكية والفرنسية ولكن مجهودهما كان أدنى إلى الإشادة البلاغية منه إلى تسجيل ما فيهما من جديد . ولم يكسب استجابة واسعة من أولئك الذين ألقى إليهم . فالرجل الإنجليزى المتوسط فى القرن الثامن عشر كان ، إذا جاز لى أن استعمل المقابلة اللفظية فى سلام حتى وهو فى حرب . لقد كان يشعر أنه اطمأن على مصيره . وكان اهتمامه موجها إلى تفاصيل النظام الذى يعيش فى ظله أكثر منه إلى مبادئه . كان اتفاق المحافظين قد جعل مكانا للبورجوازية داخل قيوده . ولم يكن نقضه ضروريا إلى ما بعد الحروب النابوليونية .

ولـكن فرنسا فى القرن الثامن عشر كانت مجتمعاً يختمر ، وضغط الأفـكار الجديدة لا ينتهى . لقد كان ثمة تحدٍّ يواجه « النظام القديم » باسم الأفكار الجديدة . كانت كل عبقرية تلك الفترة فى جانب التجديد ، وقد تسربت حتى إلى أولئك الذين كان انتصارها يقتضيهم أ كبر خسارة . ولم يكن النظام يستطيع مقابلة التحدى . فلقد عارض الأفـكار الجديدة بنظام مستهلك كانت مبرراته قد تحطمت لاتصالها بالأفلاس فى الداخل وبالهزيمة فى الخارج . لقد اضطرت الحـكومة المطلقة آخر الأمر أن تشاور الطبقة الوسطى ، وعندما رفضت الشروط التى اقترحتها ، كانت النتيجة هى اسقاطها . لقد تبين ، كما كان الأمر فى انجلترا فى ثورة البيوريتان ، أنه لا يمكن اقتلاع التقاليد القديمة دون حريق . وكما أدى هامبدن ويم إلى ظهور ليلبورن وونستانلى ، فقد أدى ميرابو ومونيير إلى ظهور بابيف و « القاضيين » وكما جعل كرومويل توازن حركة عودة الملـكية ممكنا ، فـكذلك جعل نابليون اتفاق «العهد» فعالا . وكما جعلت سنة ١٦٨٨ انجلترا بلدا أقامت فيه الطبقة الوسطى حقها فى النصيب الأوفر من الحـكم ، كذلك أعطت سنة ١٨١٥ ، بعد قرن من النزاع الحامى ، البورجوازية الفرنسية حقها فى السيطرة . وفى نفس الوقت تـكونت فى أمريكا حكومة طبقة وسطى ، ولو أنها فى ظروف استثنائية . وتاريخ القرن التاسع عشر هو سجل لاستعمال تلك الطبقة لقوة رفعتها إلى مستوى عالمى .

لم تـكن الثورة الفرنسية ، بطبيعة الحال ، حادثاً مفاجئاً . لقد كان مجيئها متوقعاً قبل حلولها بجيل . كان الناس يشعرون بأنهم يعيشون فى أوقات خطيرة . لقد كان الإعداد للانفجار النهائى تدريجيا وقد توافرت أسبابه . لقد تحقق بهجوم مدبر على كل عناصر الامتياز فى المجتمع . ولم يكن ، فى الواقع ، هناك أى محاولة ، قبل سنة ١٧٨٩ للهجوم مباشرة على مبدأ الحـكم الملـكى ، وحتى روبسبير كان من أنصار الحـكم الملـكى حين دخل « الجمعية الوطنية » . ولـكن الـكنيسة كانت قد هوجمت بغير رحمة . كان اللاهوت ونظامها الأخلاقى الاجتماعى قد تعرضا لنقد أشد قسوة مما تعرضت له من قبل أو من بعد . وحقوق النبلاء والنظام القانونى ، وعادات الحـكومة ، والأساس الاقتصادى للمجتمع ، كل هذه الأشياء امتحنت من جديد ، وإلى حد كبير ،

على افتراض أن أغلب التقاليد التي تمثلها كانت شرا . إنه عصر العقل ، وقد استعمل الفلاسفة سلاح النقد العقلي لإعلان أن الحرية خير وأن التقنين في طبيعته شر . لقد سموا بوعي تام إلى التخلص من كل ما عساه يحد من الشخصية الفردية في أن تصنع شروطها الخاصة مع الحياة . إنهم لم يهملوا أي شكل من أشكال المحاولة في هذه المهمة ولم ينجح أي نظام مهما كان قويا من محاولتهم التأثير عليه أو غزوه . لقد نفذوا ، كما كان الأمر مع تيرجو إلى مجالس الادارة وحولوا الأكاديمية إلى أداة للدعاية . وأصبحت الروايات والمسرح أسلحة لهم في هجومهم . وذلك الصالون الذي تعلم في القرن السابع عشر أن يتحدث بلغة الثقافة المهذبة ؛ قد تعلم بحماسة عادات الإصلاح الاجتماعي . وكانت الحكومة قد تقضي بالسجن ، وأصبح قضاء فترة في السجن جواز مرور للامتياز الاجتماعي . وقد عد الكنيسة والسوربون بقرارات الحرمان ، إنها تثير في سامعيها تسلية ساخرة . وإن كتاب اليوميات والحوليات وحتى تقارير البوليس تصور لنا بطريقة أكثر حقاً لأن دلالاتها غير مقصورة ، صورة المجتمع الجديد وهو يكافح ليولد . إنه مجتمع يرفض مبادئ الماضي لأن له حاجات لم تحسب لها تلك المبادئ حسابا . وهو أيضاً مجتمع يمكننا ملاحظته وهو يحطم في انبثاقه الثقة القديمة بالنفس عند معارضيه . فحيث كانوا في القرن السابع عشر واثقين ومصرين ، أصبحوا في القرن الثامن عشر متشككين مترددين . فليس ثمة بناء مثل ريشيليو ، أو حتى مثل ما زاران ، في هذا العصر ليعطي « النظام القديم » الشعور بالسيادة على رعاياه . إنه لا يستطيع أن يجد حتى مثل كولبرت ليبث الكفاءة في خدمته . لقد انتهى لأنه حتى الرجال الذين كانوا يحكمونه كانوا يعرفون في دخيلة نفوسهم أن ناقديهم على حق وعند ما أعطى ما ليشير بوصفه مديرا للنشر والحماية « لدائرة المعارف » للأنسكلوبيديا التي ترمز إلى زوال النظام القديم ، كان ذلك اعترافا بضعفه إزاء المطالبة بنظام اجتماعي جديد .

ولا يجب ـ طبعا ـ أن نعتبر « الفلاسفة جماعة منظمة من الرجال الذين يشتركون في مجموعة عامة من الأفكار الجديدة ، كما لا يجب أن نتصور أن تأثيرهم كان أكثر من تأثير متناثر في طابعه — فما كان يريده فولتير كان يختلف كثيرا عن مثل روسو العليا ، وإذا كان ثمة اتفاق بين تيرجو والقائلين بأن الحكم ينبغي أن يكون خاضعاً

لقوانين الطبيعة فهناك أيضاً فروق هامة بين أفكارهم . ثم إن هولباخ وهينتفناس يشاركان فولتير فى الكثير من وجهة نظره ولكن لا برنامجهما ولا طرقهما تتفق مع برنامجه وطرقه . ولعل مابلى كان يوافق على كثير مما أراده فولتير ، ولكنه فى نقاط هامة ، ينكر كل ما هو أساسى فى فلسفته . أكثر من ذلك أن موقف الأب ميسلير وهو أبرز المواقف فى ذلك القرن كان يمكن أن يشارك الفلاسفة فى محاولتهم هدم النظام القديم ، ولكن من المؤكد أنه كان سيحاربهم بنفس حماسة البلاشفة فى محاربة الديمقراطيين الاجتماعيين فى لهفتهم لتحقيق غرضهم . وهناك خلافات هامة فى موقفهم من إنجلترا ، فقد كانت لفولتير مصدر إلهام دائم ، وكانت لروسو وهولباخ إنذاراً أكثر منها مثلا . وكانت هناك مجار حيوية للفكر فى تلك الفترة ، لديدرو فيما وراء الطبيعة مثلا ، ولينجيت فى النظرية الاجتماعية ، مما لا يمكننا أن نسلكه فى نسق له نموذج محدد . لقد كان العصر عصر اختلاط شديد . وكان الناس يشعرون فى نفوسهم بعدم الرضا أكثر من شعورهم بما سيفعلونه إزاء عدم رضاهم هذا . إنهم يعرفون أنهم فى حاجة إلى الحرية ولكن فيم يحتاجون إلى الحرية ؟ وعلى أى مبادئ يجب تتبع حدودها ؟ يصعب القول أنهم قد انتهوا إلى رأى فى هذه المسائل .

وهناك المقاومة للأفكار الجديدة . فقد يكون الدين قد وقف موقف الدفاع ، ولكنه على الأقل كان نشيطاً فى دفاعه عن نفسه . ونحن نميل إلى نسيان أنه كان لكل هجوم يشنه الفلاسفة اثنا عشر دفاعاحظى بعضها بانتشار واسع . وكان بعض المدافعين رجالا ليست قدرتهم ولا صلابتهم محل خلاف ، إن فريزون والأب جينى والمحامى مورو ليست أسماء بسيطة . إن الهجوم الوحشى على الأفكار الجديدة الذى سماه باليسوت «الفلاسفة» كان مسرحية من أنجح المسرحيات فى ذلك العصر . لقد كان رجال مثل روسو ونيكر يفخرون بالدفاع عن ضرورة الدين. وكان الرئيس هينو يمثل موقفاً واسع الانتشار عندما احتج بأن امتهانات فولتير للدين كانت خطيرة على المجتمع . وإذا كان هناك سيدات عظيمات مثل مدام ديفاند لم يعرفن الشعور الدينى ، فقد كان هناك أخريات مثل مدام مونتبارى لم تكن حياتهن الورعة لتخجل أحد أتباع « بورث رويال » . وتشير مذكرات دوق كروى إلى نفس الاتجاه . وباعة الكتب مثل هارى والمؤرخون

مثل ج . بورو يجعلوننا ندرك إلى أى حد ضئيل يمكن أن يتأثر الإيمان البسيط بمبدأ جديد ، والصورة التى صورها ريتيف بريتون ، لأبيه تجعلنا ندرك أن العقيدة التى كانت تلهم الشعور المضاد للثورة كانت واسعة الانتشار بين الفلاحين المتيسرين .

وإذا كان المسرح محبوبا ، فقد كان هناك جمهور كبير متحمس لتشجيع الهجمات التقليدية على أخلاقه . وإذا كان هناك تناقص فى الاعتقاد فى الخرافات ، فقد كان لا يزال هناك إلى سنين قليلة قبل الثورة اعتقاد متحمس بالمعجزات .

وليس هذا هو كل شىء ، فالأدب السياسى الذى عاش هو فى الغالب أدب الحزب الذى انتصر ، فالأسماء التى نعرفها هى أسماء اليساريين . ولكن لفيفر دى بوفراى استطاع فى سنة ١٧٧٠ أن ينشر « القاموس الاجتماعى الوطنى » الذى اتسعت دائرة قرائه وهو يرفض كل الأفكار الجديدة ويستطيع أن يكتب أن الحرية « تؤدى إلى اقتلاع كل النظام الاجتماعى » . وقد وجد كُتّابٌ مثل جين وديبوانانسى جمهوراً مستعداً لأوجه دفاعهم عن نظام الحكم الملكى التقليدى . وإن مدام دى ديفاند التى سمت تيرجو « حيوانا سفيهاً » انتهت إلى خيبة أمل كبيرة فى رأى الفلاسفة الذى بذلت الكثير لتشجعه على أساس له مغزاه — يتمثل فيه أسلوب المحافظين الدائم — وهو أنهم خلطوا بين الرخصة والحرية وبين المساواة والوقاحة . ولدينا القصص التى تسخر من الفلاسفة إلى جانب تلك التى تمدحهم ، كما كان هناك تحذير للناس بألا يتحولوا إلى ذلك الطراز الذى كلما زادت حماسته فى قراءة الكتب الجديدة ، زاد إهماله لزوجته . لقد ضعفت القضية الأخلاقية للأنظمة والأفكار القديمة ، وليس هناك شك أنه كان هناك دافع نحو التجديد فى الفكر والعادة ، ولكن ليس هناك شك أيضا فى العناد الذى كان يدافع به الأقدمون عن أنفسهم ، كما أنه لاشك فى أنه كان يعاونهم كل من ذراع السلطة القوية ، من ناحية ، وجمهور كبير يوافق على الطرق القديمة ،من ناحية أخرى . كان على صناع التحررية أن يحاربوا لينتصروا .

ولكن النزاع كان يجرى دائما فى جو لايترك مجالا للشك فى النتيجة . إن جيل فولتير وضعه بعد كل شىء فى مركز القديسين ، ووضعت زيارته الأخيرة لباريس فى سنة ١٧٧٨ خاتم النصر على مجهود دام نصف قرن . وحتى التأثير المضاد لروسو ،

كان إلى ما بعد الثورة ، عونا غير مباشر لغرضه ، لأن روسو بوصفه مدافعا عن دين العاطفة أكثر منه مدافعاً عن دين العقيدة يقف فى وسط التيار الرئيسى للمبادئ البروتستانتية . ولكن لاحاجة بنا إلى تقدير تأييد الأسماء العظيمة لنتبين انتصار الروح الجديدة . فالدليل على انتصارها موجود فى كل مكان فى معارضيها أنفسهم . فدوق دى كورى ، الذى نقلت عنه بوصفه الشخص الذى يتمثل فيه مثل أعلى أقدم ، له لحظات كان يضطره الطموح فيها إلى إخضاع عاداته لأهداف دنيوية إن مواعظ ذلك العهد ممتلئة بالحزن على اتجاهه الدنيوى . ولم يعد الإحسان محترما ولم يعد الأغنياء يرون خطورة ثروتهم على الخلاص الدينى . واختفت قدسية الفقر ، وحل محلها شهية لا حدود لها لطيبات الدنيا ، وثمة طموح لا يهدأ بين الناس فى كل مكان لا يسمح لهم بالبقاء راضين بمركزهم المقسوم لهم فى الحياة ، وموقفهم من العمل مختلف تماماً عما تستطيع الكنيسة أن توافق عليه . إذ لم يعد يؤثر فيهم اتهامهم بالتكالب على المال ما داموا ناجحين . كان الأب كرويست ينعى على الناس لهفتهم على الثراء التى جعلتهم يواصلون الليل والنهار فى السعى وراء الثروة « حتى لا يكادون يجدون الفراغ ليتذكروا أنهم مسيحيون » . إن الوعاظ يصرون على أن حب الثروة والرغبة فى الترف أنسوا الناس تماماً حق الدين فى تنظيم السلوك .

ونفس الاعتراف يظهر فى إحياء النزاع على الربا الذى يرجع تاريخه إلى القرن السابع عشر . ولا نهاية للمجلدات التى يناقش فيها رجال الكنيسة من ذوى القدرة والمعرفة ، مثل ليجير وهيا كنت دى كاسكيت ، إن الأرباح التجارية لا تجدى إذا كان الحصول عليها بالخضوع لقواعد خطيرة على أرواح الناس . ولكنهم كانوا يعرفون أنهم يناقشون بغير طائل . لا أحد يستطيع الآن أن يقرأ تهديداتهم الغاضبة دون أن يدرك أن أولئك الأخلاقيين الأكابر كيين كانوا يعرفون أنهم يعالجون جيلا مضيعاً . إنهم حتى يقولون للشعب ــ رغم أنه شعب لا يقبل على كتبهم ــ إنهم يحملون عناء العمل لصنع مكاسب لا نصيب لهم فيها . إنهم يهاجمون المرابين ــ الذين على حد قولهم ــ يضحون بلحم الفقراء ودمهم على مذبح جشعهم . ومع ذلك فهم فاترون فى تهديداتهم . فرجال الأعمال هؤلاء قد يهملون قانون الكتاب المقدس ، ومع ذلك فهم

شرفاء أمناء يعملون لتقدم الدولة . فأحد ناقديهم يكتب: « ليس هناك واحد من رجال الأعمال أو رجال المصارف أو التجار لا يعتقد أنه يعرف عن الربا أكثر من كل الآباء المقدسين فى العالم . لأن هؤلاء الآباء ، فى نظر رجال الأعمال ، لا يفهمون شيئاً فى الأعمال ، إنهم يعرفون فقط ما يستطيعون أن يجدوه فى كتبهم ، وهذه الكتب كلها لا فائدة منها فى مسائل الأعمال » .

ورجال الأعمال يعتقدون ذلك لسبب بسيط جداً . فقد كتب أحد دعاة النظام الجديد « إن علماء اللاهوت يجادلون فى أن التجار يجب أن يوقفوا كل عمل يعتمد على القروض . . . ولما كان من المستحيل إبقاء نظام اجتماعى بواسطة عقود بدون فائدة فإننا — لنفعل ذلك — « يجب أن نقلب فى الحال كل الطبقات فى المجتمع ، وأن نلغى من إجراءاتها الحرية وحركة التبادل غير المنقطعة التى يجد فيها كل واحد فائدته الخاصة » .

لقد انهزم الأخلاقيون الاكليروسيون ، فى الواقع ، لأنهم لم يستطيعوا أن يجيبوا إجابة فعالة على سؤال صريح . إن ناقدهم يسأل ، هل الفائدة على النقود ضرورية للتجارة التى يقوم عليها ثلث سكان الأرض على الأقل ؟ وكان الجواب بالنسبة للبورجوازى واضحاً . فقد كتب مؤلف « خطاب إلى كبير أساقفة ليون » ، « إن الطابع الخاص لعقيدتى الدينية أننى لا أنال السعادة الأبدية حتى أحقق حسن حظى فى هذه الدنيا » . هناك بالاختصار ، نزاع نهائى بين مقتضيات الأعمال ومقتضيات العقيدة الكاثوليكية. إن رجال الأعمال فى حاجة إلى قانون خلقى لا تنبع وصفاته من الرأى الاستنتاجى لمدرسية العصور الوسطى ، وإنما تنبع من الحاجات التى يجرى الشعور بها للعمل التجارى .

ولقد رفضت الكنيسة أن تلائم نفسها لهذه الحاجات . والمهم فى هذا الوضع هو حقيقة أن ما رفضت الكنيسة أن توفره قد قدمه الفلاسفة فعلا . وقد كانت قيمة فولتير لرجل الأعمال ، من هذه الوجهة ، فى الواقع تفوق التقدير . ولأن هو نفسه كان متدخلا فى أعمال كبيرة ، وغنياً وأشبه برجل الأعمال فى عاداته ، فقد كانت نظرته هى فلسفة التقدير العملى للرجل الناجح . فهى لم تكن فلسفة ماهرة أو دقيقة .

ولا هى زاخرة بالمقارنات الدقيقة النسج . لقد كانت ، كما سنرى ، تمتلىء باحترام كبير للملكية . وكانت ، على أحسن تقدير، نظرة « الرجل الشريف » . إنها تدرك قيمة الثراء والحكمة ، والمخاطرة . إنها تسمى لحرية يمكن أن توضع فى خدمة هذه الصفات . فحماستها ، مثلا ، لحرية القول عند الانجليز ، وللتسامح الدينى ، ولضمان الشخص والملكية للمحاكمة بالمحلفين ، كانت هى الحريات التى يسمون إليها أيضا . لقد كتب فولتير « فى انجلترا لا تطلق البورصة لفظ « كافر » إلا على الذين يفلسون فقط » . كانت تلك هى الأخلاق الزمنية التى يحتاج إليها العصر ، وعند مالم تستطع أن تجد مبادئها فى الكتب القديمة ، كان طبيعيا أن تتجه إلى الكتب الجديدة لتكتشفها .

لست أريد بذلك أن أقول أن القرن الثامن عشر كان فولتيريا بأى شكل أساسى . لقد أخذت الطبقة الوسطى من فولتير ما احتاجت إليه ، وقد كان ذلك أساساً إنجيلا للحرية المدنية . وقد ربطت إلى ذلك ، كما فى كتابات نيكر ، إخلاصا حقيقياً للدين ، يفهم أنه سيوضع فى مكانه المناسب .

وقد كانت تعنى بذلك شيئين . إنها أولا لا تفكر فى السماح للدين بالتدخل فى عملية تكوين الثروة ، وهى ثانيا تريد أن يبقى الدين بمبادئه ليحفظ الطبقات العاملة فى مكانها المناسب . ويعنى ذلك أنها كانت تشعر بحدة أن الرجال الذين حرموا من الملكية الخاصة فى حاجة إلى نوع من المواساة ، وترى جميع الأسباب فى وعدهم بالخلاص فى الحياة المستقبلة على شرط أن يعملوا بنظام وجد ، وأن يكون سلوكهم حسناً فى هذه الدنيا .

وقد كانت وصفة الدين عند فولتير نفسه كوسيلة لحفظ العامة فى نظام جزءا من نظرة رجل الدنيا الذى كانه دائما ، وقد كانت عند رجال مثل باربييه شيئاً أكثر ؛ إذ توصل القرن الثامن عشر إلى الفصل بين الدين والأخلاق بحيث جعل جوهريهما مختلفين بالنسبة لمختلف الطبقات الاجتماعية . فالدين عند من يتمتعون بالأمن الاقتصادى أصبح مسألة خاصة بين المواطن وربه أو بينه وبين الكنيسة ، وعند الفقراء أصبح نظاما إطارهُ الاجتماعى ضرورة النظام العام .

واختلطت به من هذه الزاوية ، المقاييس النفسية التى يختلف تطبيقها تبعاً للطبقة الاجتماعية .

وليس هذا ، بطبيعة الحال ، مقصوراً على فرنسا ، بل إنه يصح بالمثل على انجلترا وأمريكا ، بل وعلى ألمانيا فقد كان حنامور والأسقف واطسون وجونا تان إدواردز ، بل وحتى كانت ، كانوا جميعاً قمينين بفهم فولتير . فقد كانوا يسمون إلى نفس النوع من المجتمع بطرقهم المتباينة .

على أن رجال الأعمال عندما وجدوا الأخلاق الجديدة التى كانوا يسمون إليها ، فى مؤلفات الفلاسفة ، لم يكن هذا وحده ما اكتشفوه . إن جو الكتابات الاجتماعية فى ذلك الوقت هو بالذات ذلك المزيج من الوضعية ومذهب الشك الذى يمثل موقفهم . فهناك العقيدة الوضعية من أنه يمكن اكتشاف شكل طبيعى للحكومة ، فى المجال الاجتماعى مما يقابل قوانين نيوتن العظيمة فى علم الطبيعة . وسيعطيهم ذلك الشكل الطبيعى فى الحكومة ، بمصادفة فريدة ، المبادئ التى يحتاج إليها النجاح التجارى إنه سيكتشف أن وسط الحرية الذى جعل انجلترا غنية ، هو الوسط الطبيعى ، إن ملكية الناس يجب أن تكون حرة ، ولا حاجة للضرائب التحكمية أو لأى تدخل تحكمى . ويجب أن يكون الرجل حراً فى النقد للشئون العامة. لا فى أن يقول أى شىء يريد ، فهناك خوف حقيقى من أولئك الذين سماهم فولتير « الغوغاء » وسماهم بيرك « جماهير الدهماء » .

ولكنه يجب أن يكون حراً فى أن يقول ما اعتاد أن يقوله البورجوازى القوى ، سواء فى العمل ، أو مثل فولتير فى الأدب . ويجب أن يكون حراً فى المسائل الدينية ، فقد انقضى الزمن الذى يقبل فيه الرجل العاقل فكرة أن الاضطهاد يؤدى إلى خير فى مسائل الضمير . ويجب أن يعيش فى ظل القانون وليس على هواه ، وسيعنى ذلك كما سيقول كثير من الكتاب بحماسة مع مونتسكيو ، نوعا من النظام الدستورى . وسيجدون رجالا مثل داريجراند يذهبون إلى أن النبلاء الذين يقفون بمنأى عن التجارة يسيئون خدمة الدولة ، وسيسمعون من بونسرف عن مساوىء امتياز العصور الوسطى .

إنهم يستطيعون أن يقرأوا لرجال الاقتصاد إلى أى حد كبير يتأذى المجتمع من النظام المالى البالى ، وإذا قرءوا فى المؤلفات الاقتصـادية أن الزراعة مفضلة على التجارة ، فإن سخرية فولتيرو جالياتى ستعيد إليهم ثقتهم . وسينقّب المحامون الجادون فى المستندات القديمة ليثبتوا بعبارة مدام دى ستيل الشهيرة أن فى فرنسا « الاستبداد هو الجديد ، والحرية ذاتها من التقاليد القديمة » وستوضح فتاة خجول فى ثمانية مجلدات ضخمة ؛ وحتى الملك سيتنازل بقبول نسخة من كتابها ، وحقيقة أنها كانت طبعة مختصرة . وسيجدون من يتحدث عن خطر التـكتلات الصناعية ، والحاجة إلى قانون موحد ، وإلى إصلاح العقوبات الوحشية لذلك الوقت ، وإلى نظام عصرى للأوزان والمقاييس ، وقيمة الحـكومات التى لا تحكم أكثر مما يجب ، والإصرار على أن الإصلاح ينتج الأمان ، سيجدون ذلك كله . وسيحدثهم رجال مثل بريسوت عن أمريكا التى أصبح فيها التخطيط الاجتماعى السائد فى أوربا القديمة بلا معنى ، وسيشمرون فى مستر فرانـكلين ، الذى يتحمس له المجتمع الفرنسى حماسة شديدة ، تجسيما لفضائل بورجوازيتهم ذاتها . وعند ما يذهبون إلى الحرب إلى جانب أمريكا بلد فرانـكلين ، كيف لا يكون ممـكنا أنهم سيحلمون بحريتها لأنفسهم ؟

وشكوك الفلاسفة ذاتها ستساعدهم على الخلاص . إنهم يلقون الشكوك على سلطة الـكنيسة ، وعلى فائدة امتياز النبلاء ، بل على مسألة الملـكية المستبدة ، وإن كان ذلك بحذر . وتستند كل هذه الشكوك الى المنفعة العقلية . إن فولتير يبين لهم مدى ما يكلفه نظام الـكنيسة الديرى monastic systevn of the churoh ، ومدى ما تتـكلفه الصناعة فى أعيادهم وامتناعهم الدينى عن الطعام ، ومدى الحـكمة فى أن يعيش الانسان فى مجتمع يمكنه فيه أن يزرع حديقته . إن الـكنيسة تحدثهم عن أمجاد فى دنيا أخرى ، ولـكن الطبقات الستة للانسكلوبيديا تسجل ، بحماسة يمكنهم تقديرها ، تقدم العلم والتجارة ، وارتباطهما الوثيق بالرفاهية المادية . لقد تعلموا منها النتائج السعيدة لتقدم العقل ، كما تعلموا أن أغراض ناشرها هى نفس أغراضهم . إنهم يرون نظرة جديدة إلى القيم النسبية للأشياء حينما لا يكادون يجدون فيها إلا القليل

العابر عن الجدول المشهور حول الاعتراف الديني ، ويمكنهم أن يقارنوا فيها المقالات التفصيلية المتحمسة عن الآلات بالانصراف المهمل الذى تنسم به معالجة المبادئ الدينية . إنهم يجدون هناك حرية ملحوظة من عبودية الماضى .

إن الأقطاع يهاجم بطريقة شاملة . وحقائق الاقتصاد السياسى الجديد مسلم بها فى كل مكان . ولقد نُبذ عدم التسامح بوصفه « ظلما كريهاً فى عين الله مثلما هو كريه فى عين الناس » .

لا شك أن تأثير ذلك كله كان غير مباشر أكثر منه مباشراً فى طابعه . ولم تؤخذ حكمته من احتكاك المناقشة ذاتها بقدر ما استُمدت من الوسط الذى دار فيه . إن عدم التسامح والإفلاس والفوضى والاستبداد لها فى ذاتها طريقة لجعل الناس يشعرون بالحاجة إلى التجديد . وأغلب الظن أن حقيقة تضاعف التجارة الخارجية لفرنسا بين سنة ١٧١٥ ، سنة ١٧٨٢ أربع مرات كان أقل أهمية من انتشار الشعور بأن أنظمة وعادات النظام كانت تقف فى طريق توسع أعظم . إن مركزية الإشراف ، فى صناعة التعدين ، عاقت إلى حد كبير إمكانيات التقدم إنهم يستطيعون أن يروا فى أعمال تيرجو فى كل من جانبيها العملى والنظرى ، كيف وقفت امتيازات النبلاء من ملاك الأراضى فى وجه مطامحهم . وإذا صح ما يقوله لنا مؤلف « نظرية فائدة النقود » من أن « بين أصحاب رءوس الأموال فى المملكة حوالى الثلث على الأرجح لا يجرؤون على استعمال رأس مالهم وتوجيهه فى مجارى التجارة » فمن الواضح لنا أن صالحا هاماً كان يرى فى الاتحاد بين العرش والمذبح عائقا حقيقياً عن الرفاهية وكان من السهل أن ينقل ما يقوله الفيلسوف عن حرية الضمير والعقل إلى فكرة الملكية . ويمكن للبورجوازى أن يبنى ، من هذا النقل ، خلقا اجتماعياً لا تقف ضماناته فى طريق غرضه . إنه ينشد الثروة ، وهو يرى أن النبلاء الذين لا عمل لهم والكنيسة التى انهالت عليها الهبات لا يقلان عنه حماسة فى نشدانها . وأكثر من ذلك أن يشعر بأن الأخلاق التى يفرضانها قائمة على مقدمات هى من كل ناحية مشجعة لنشاطهما مع أنهما لا يقدخلان فيها ، إنه يتعلم من فولتير أن الاضطهاد لم يفعل سوى أنه أغنى الأمم المجاورة على حساب أمته . إن جواً اجتماعياً جديدا يتهيأ له يمكنه أن يجد فيه كل ما كان

يؤمله فى الماضى بالإضافة إلى كثير مما كان الماضى يحرمه عليه . وحين واجه الاختيار بين فلسفة الإكراه وفلسفة الخلاص ، فليس من الصعب أن ترى لماذا كان عليه أن يختار ما اختاره .

(٢)

سبق أن بينت أن الاتجاه كان نحو حرية التجارة فى انجلترا فى عصر إعادة الملكية . وقد أصبح هذا الاتجاه حركة فى القرن الثامن عشر وتزايدت رغبة البرلمان فى عدم التدخل عن طريق التنظيم الصناعى . كان موقفه شديد الشبه بموقف العميد تاكر الذى عبر عنه فى كلمات مؤكدة فكتب إن: « القوانين التى تنظم الأجور وأسعار العمل هى غباوة أخرى وضرر كبير للتجارة . فمن المؤكد أن يبدو غبيا ومناقضا للمنطق شخص ثالث يحاول تحديد السعر بين البائع والمشترى بدون رضائهما . لأنه إذا لم يقدم الأجير عمله بالسعر المحدد أو القانونى ، أو لم يعط صاحب العمل هذا السعر ، فما فائدة ألف قانون منظم ؟ ثم كيف يمكن لأى قواعد موضوعة أن ترسم بحيث تأخذ فى الاعتبار التقدير الواجب والمعقول لكثرة أو ندرة العمل ، ورخص أو غلاء مواد التموين ، والخلاف بين الحياة ، فى الحضر والريف ، والتدفئة ، وأجرة المسكن . . الخ ، وكذلك حسن أو سوء نفس العمل ، والدرجات المختلفة لمهارة العامل وسرعة انجازه لعمله ، وصلاحية مواد العمل غير المتساوية ، وحالة الصنع ، والطلب أو الركود فى الداخل أو فى الخارج ومع ذلك فحتى لو كان ذلك ممكنا فستبقى صعوبة كبيرة فيما يتعلق بمن يستطيع ، وكيف يستطيع إكراه الأجير على العمل وإكراه رب العمل على أن يقدم له عملا ، إلا إذا اشتركا فى الاتفاق عليه ؟ وإذا اتفقا فما الداعى لى أولك أو لأى شخص آخر أن يتدخل » .

هنا دعوة لحرية التعاقد بين السيد والعامل فى نطاق واسع دون شك ، وذلك من عميد انجليكانى . إنه موقف السادة أنفسهم . لقد ذكروا لمجلس العموم أن تنظيم الأجور يقابل صعوبات تستعصى على الحل . كانوا يريدون تسوية فردية . إنهم يقولون « إنه لمن المستحيل ، أو فى أقل القليل ، لا يمكن بعدالة أن تحدد قيمة

« تساويه » لعمل كل شخص بواسطة قوانين آمرة » . إن النظام لا يدخل فى اعتباره الاختلافات الفردية فى قدرة العامل . إنه يسعى لإعطاء العامل الفقير أكثر مما يستحق كصاحب حرفة . إنه يؤدى إلى رفع الأسعار . إن الأجور يجب أن تترك لتأثير قانون العرض والطلب غير الخاضع للأشراف . وقد أخذ البرلمان بنفس الرأى فى قوانين « استخدام الصبية » . فقد قررت لجنة فى مجلس العموم فى سنة ١٧٥١ « إن أكثر المصانع فائدة وكسبا تقوم فى المدن والأماكن التى لا تخضع لمثل هذه المعوقات المحلية » كقانون البزابيت ، وقد امتلأ القرن بقوانين خاصة تستثنى تجارة بعد أخرى من مجال تطبيقه :

ويفسر بلاكستون أن روح القرارات القانونية كانت ضد التقييد ، وهو اتجاه أخذته منذ أيام كوك . وكانت المعارضة لنظام التسويات قائمة فى الأغلب على نفس الأساس ، وقد أظهر كاتب فى سنة ١٧٧٩ « أن التجارة قد عظم ازدهارها فى المدن التى أهمل فيها هذا النظام أكثر من غيرها . ولم يجد أصحاب العقول الراجحة فى ذلك الوقت صعوبة فى تطبيق نفس الموقف على العلاقات المالية مع المستعمرات ، فقد ذكر بيرك لزملائه فى بريستول . « لا يمكن فى هذا الوقت لإمبراطورية عظيمة أن تعتمد على نظام ضيق أو مقيد سواء فى التجارة أو فى الحكم » .

وقد كتب آدم سميث كتابه العظيم فى جو هذه النظرة . ولنحيط بأهميته يجب أن ندرك أن « ثروة الأمم » ليس إلا جزءا من نظام فلسفى اجتماعى لم يكتمل . « إن علم الربط بين قوانين الطبيعة » هو « جعل مسرح الطبيعة أكثر تماسكا وبالتالى أكثر عظمة » . إنه يسعى لأن يدخل النظام على الفوضى ، وأن يجعل مبادئ الحصول على الثروة واضحة للرجل المتعلم .

ما هى النغمات الأساسية للكتاب ؟ إنها عصرية فى جرسها وعقلية فى طريقتها ، وفردية فى نظرتها . إنها تبدأ من الافتراض بأن كل رجل هو أنسب قاض للحكم على أعماله الخاصة ، كما كتب فى « المشاعر الخلقية » ، « كل رجل بالطبيعة قد ترك ، فى الدرجة الأولى وأساساً ، ليدبر أمر نفسه » .

هذه هى مهمته الحقيقية ، وإن من حسن حظه أنه حين يسهر على رغباته الخاصة

« تقوده يد خفية ليصل إلى غاية لم تكن جزءاً من مقصده » . وآدم سميث يرى أن الأعمال التي لاحصر لها التي يأتيها الأفراد بمطلق اختيارهم لفائدتهم الخاصة ، تكون نتيجتها ، بتفاعل كيميائي غامض ، في الصالح الاجتماعي . إننا نحسن إلى المجتمع بهذا « النظام البسيط للحرية الطبيعية » أكثر مما لو رسمنا عمدا فائدته . فتحت بناء العالم التعاطف الذي يجعل صالح الآخرين شيئاً ينطوي عليه صالحي . ويتولد من هذا التعاطف العدل « العامود الأساسي » للدولة . فالتعاطف مغروس في طبيعة الإنسان ، يعطيه الوعي بالخير والشر ، والخوف من العقاب إذا فعل شراً . إنه مرتبط بالقواعد الخلقية ، وهو لا يستطيع ، على المدى الطويل ، أن يحقق غايته إلا بطاعتها ، وهذا يمكنه من أن يكون متفائلا في نظرته . إن الفرق بين الغني والفقير أقل مما نتصور . وإذا ترك الرجل وشأنه ، فسيهتدي إلى خلاصه . إن كل ما يخل بنظام الطبيعة يؤدي إلى الشر لا إلى الخير .

ومن هنا ينبع كره آدم سميث لتدخل الدولة . إن سلطة الإكراه العليا تستعمل أساساً لحمايتنا ضد الظلم والاغتصاب ، ولا سيما اغتصاب الملكية . وقد توجه في خدمة التعليم ، أو في تحقيق الأعمال التي لا يستطيع الفرد أن يجد فيها مكسبا . ولكن الغرض الاسمى ، فيما عدا نطاق ضيق ، هو حماية النشاط التلقائي للفرد . وعندما يكون ذلك « الحيوان الخاتل الماكر الذي يسمى تجاوزا رجل الدولة أو السياسي » قد أعطانا السلام في الخارج والنظام في الداخل ، فإن عمله الرئيسي يكون قد تم . ونحن — فيما عدا ذلك — نكون في حال أفضل « بقواعد العدل الطبيعية ، المستقلة عن كل النظم الوضعية » خيرا من تدخله . ويبدو أنه يريد أن يقول ، إنه بعد حصولنا على الأمن ، لا تكاد نحتاج إلى عمل سياسي آخر . فذلك شيء مُدَبَّر ، وغير طبيعي ، وضد « النظام البسيط » إنه اعتداء على حقوق الإنسان الطبيعية ، وهو يعمل عادة على حرمانه من ثمرات عمله . والأكثرون منا ممن « يدعون التجارة للصالح العام » نادراً مايحتاجون إليه . لندع كل رجل يسعى لصالحه الشخصي كما يحب ، فسنحصل على أكبر قدر من الصالح الاجتماعي باهتمامه بشئونه الخاصة .

ماهي النتيجة الفعالة ؟ باستثناء واحد بارز أواستثناءين ، كقوانين الملاحة

يعد آدم سميث الناقد الثابت لمعظم التنظيمات الصناعية فى أيامه . إنه ضد التعريفات الحامية ، والتكتلات التجارية ، سواء لرأس المال أو العمل ، والمساعدات المالية وتشريعات العمل ، والاحتكارات . إنه يرى الصناعة ككتلة من الأعمال المتداخلة للأفراد الذين سيحسنون التصرف بقدر كاف مادامت الوعود محفوظة ، والعنف ممنوعا ، وكلما زادت المنافسة بينهم عظم النفع العام . وحينما يسود نظام الحرية ، يكون لدى كل رجل أكبر مرغبات فى العمل ، لأنه يكون عندئذ على يقين من جنى أكبر ثمرة منه . إنه يقلل من شأن فروق المواهب الطبيعية بين الناس . إن العناية السخية قد وضعت نظاما للطبيعة يضطر فيه الفرد المالك أن يعمل للصالح العام فى تحقيقه لأغراضه الخاصة . ذلك لأنه عليه أن ينتج ليبادل . فيجب أن يرضى حاجات الآخرين ليعيش ، إن هناك تبادلا فى الكسب متأصلا فى علاقات الناس لا يُنتج التدخل إلا ضياعه لأن أى تدخل سيخدم ، وهو ما بذل العناء فى جمع ثروة من التفاصيل التاريخية ليظهره ، قلة مستمتعة بامتيازات تخدع الأمة باصطناع التوافق بين فوائدها الخاصة والصالح العام .

ولعل من الحق القول ، فى معنى من المعانى ، أن آدم سميث قد أتم تطورا كان مستمرا منذ « حركة الأصلاح » . فالأخيرة أحلت الأمير محل الكنيسة باعتباره مصدراً للقواعد التى تنظم السلوك الاجتماعى . وأحل لوك ومدرسته البرلمان محل الأمير لأنه أكثر لياقة لنشرها مع الهدف الاجتماعى . وذهب آدم سميث إلى مرحلة أبعد ، فأضاف أنه ، باستثناءات قليلة ، لا حاجة للبرلمان أن يتدخل على الأطلاق . فقد قال إنه بالتسليم بأن الطبيعة قد غرست فى الرجال دوافع التعاطف الستة ، وهى المصلحة الشخصية ، والملكية ، والميل للتبادل ، وعادة العمل المهيأة بالطبيعة لتلافى زيادة الإنتاج ، والميل للحرية ، فإنه يمكن إرضاء الحاجات الإنسانية مادام الغش والاغتصاب معاقبا عليهما ، والأمة محمية من الهجوم الخارجى . فالفرض الحقيقى للحكومة ، فى كلمة ، هو نعمة الأمن . فإذا ضمنا ذلك ، فإنه لا يوجد أساس مقبول لعدم الثقة بعادات الأفراد إلا عندما يتصرفون جماعيا ، أو يضغطون لامتياز خاص . إن هناك تماثلا فى المصلحة بين الطبقات فى المجتمع ، وكلما تركت وشأنها كفل تحقيقها .

ولا يكاد يحتاج تأثير هذا المبدأ على جيله إلى تأكيد . . لقد كان يقول لرجل الأعمال إنه محسن عام ، وهو يؤكد أنه كلما قل تقييده فى تتبعه للثروة ، عظمت الفائدة التى يمكنه أن ينقلها لزملائه . لقد كانت هناك حكمة عملية كبيرة فى ذلك الكتاب ، وملخص عظيم من الحقائق فى حدود تجربة كل رجل مثقف ، بحيث أنه كان يبدو من الصعب أن نرفض نتائج هذا المبدأ دون أن ننكر صوت العقل نفسه . لقد عرف كل قارئ أنه يجاهد لتحسين وضعه الخاص لقد عرف كل قارئ أيضاً من التجربة اليومية أن التدخل الحكومى يعوق باستمرار جهوده لتحسين حاله . وكان أغلب قارئيه يعرفون جيدا فوضى عدم كفاية أولئك السياسيين الذين وصفهم باحتقار .

وكان رفع أمانيهم إلى مركز القانون الطبيعى يمدهم بقوة دافعة لم تكن من قبل بهذا البأس . « هكذا تكدحون ، ليس لأنفسكم » ملخص معقول لكتاب « ثروة الأمم » وإذا كان يبدو فيه حذر بالنسبة لعادات جماعة التجار ، وكره حقيقى لحملة الأسهم الذين لا يقومون بنشاط ، وعطف حقيقى على العامل المسكين ، وشعور قلق بأن تعريف حدود تدخل الحكومة بتعابير موضوعية أصعب من تعريفها بتعابير تجريدية ، فإن الوقع العام للكتاب كان شديدا فى اتجاه « حرية التجارة » . ولقد أعطى لهذه السياسة دعامتين هما سلطة الطبيعة والعقل . والطبيعة فى رأى القرن الثامن عشر ، وفى رأى آدم سميث بالطبع ، هى تلك المجموعة من الظواهر المنتظمة التى أخضعت للقانون بالعلم ، والعقل هو السلاح الذى انتزع به الإنسان حقائق جديدة من أخطاء الماضى الهائلة . فرجل الأعمال يجد عند آدم سميث سنده . وأصبح للتحررية رسالة اقتصادية كاملة التحليل .

دع رجل الأعمال يحرر نفسه ، وسيحرر هو عندئذ البشرية . ولكنه ليحرر نفسه ، يجب أن يملك هو الدولة ، وقد فعل هذا على نطاق واسع . وهو يجد الآن أنه ليستعملها إلى أكبر مدى فليس عليه إلا أن يضطرها إلى أن تنظر إلى وظائفها فى أضيق حدود . فقد يشكو العامل ، أو المزارع ، ذلك الاحتكارى الدلل ، فيما بعد . فإن أياً منهما لم يفهم معنى ذلك القانون العظيم للتقدم الذى يقرر أن أقل الحكومات هى خير الحكومات . وقد بلغت مبادئ العمل العملية عند آدم سميث مرتبة العقائد ،

وأصبحت الدولة هى الأداة التى تطبق بها ، فى السبعين سنة التالية ، على نشاط حياتها اليومية .

إن آدم سميث لا يقف وحده ، بالطبع ، فالرجل العظيم ، كما كان الأمر دائماً فى تاريخ الفكر الاجتماعى ، هو ما سماه أميرسون الرجل الذى يمثل شيئاً ، هو الخلاصة لمبدأ استخرجه من سبقوه من حاجات زمانهم . ولقد كان هيوم يشير إلى نفس الاتجاه بدرجة أقل اتساعا بالطبع ، ولكن بتعمق نادرا ما كان أقل يقينا ، وبينما كان يفتقر العميد تاكر إلى اتساع مدى آدم سميث وخياله فقد كان يؤدى نفس الرسالة بتأكيد أكثر منطقية ويماثله فى ثباته . ومن آدم سميث نفسه نعرف أن بيرك قد وصل إلى نظرة مشابهة ، ولو أننا نرى أيضاً أنه كان غريباً عن بعض العناصر فى تفكير بيرك . على أن شيئاً لا يمكنه أن يجلو الطابع الشامل لمبدأ آدم سميث مثل تحليل مبدأ الطبيعيين . ولأهمية هذا الالحاق سببان . فلا شك ، فى المكان الأول ، فى أن أفكار كل منهما قد نشأت مستقلة تماماً ، وإن العلاجات العملية التى اقترحها كل منهما مختلفة أشد الاختلاف . ومع ذلك فأساس نظرتهما واحد فى قرارته . فكلاهما كان نصيراً للتحرر الاقتصادى . وكان كلاهما يعمل على ألا تكون الدولة أكثر من مفسر للقانون الطبيعى ، تستطيع بداهة أن تشوهه ولكنها لا تستطيع تحسينه . وكلاهما ، لذلك ، يجاهد لتحرير صاحب الملك من عبء التنظيم .

كانت نظرة الطبيعى أدنى مستوى من نظرة آدم سميث ، خصوصا فى نظرته لأهمية التجارة ، ولكن الثورة التى ساعد على إيجادها كانت مشابهة فى النوع . فقد ولدت كثورة آدم سميث من الأخطاء ، وعدم القدرة ، والفوضى فى حكومة القرن الثامن عشر ، ولكنها على غير غرار ثورته ، كانت تبنى لأغراض شديدة الاختلاف عن تلك التى انبرت للوصول إليها .

كان الطبيعيون مجددين ، ولكنهم مجددون وراءهم تقاليد . وكما انحدر آدم سميث مباشرة من لوك وأنصار حرية التجارة من محافظى القرن السابع عشر ، وبطريق غير مباشر من مدرسة القانون الطبيعى لذلك العصر كما شكلها العلم والفلسفة ، فإن الطبيعيين يمكنهم أن يرجعوا نسبهم مباشرة إلى التجاريين الجدد فى الجزء الأخير من

حكم لويس الرابع عشر ، وبطريق غير مباشر ، إلى أتباع ديكارت الذين أعطو الفكرة القانون معنى يختلف تماما عن أسلافهم فى العصور الوسطى . وكثيرا ما قورنوا بالطائفة الدينية ، وثمة مبرر حقيق للمقارنة ولهم فى كينزنى نبي وفى « الجدول الاقتصادى » كتاب مقدس ، وفى ميرابو وميرسيير دى لاريفيير رسل ملهمون ، ودستورهم هو مؤلف الأخير « النظام الأساسى » ومبشروهم رجال مثل بورو ، وصحيفة عقيدتهم هى الأيفميريد ، وأجهزة دعايتهم هى الجمعيات الزراعية والأكاديميات المحلية ، وحتى رجال الدولة الذين تبنوهم مثل تيرجو .

واهتمامى هنا بالمظاهر الفنية لمبدئهم أقل من اهتمامى بما ينطوى عليه بوجه عام . إنهم هنا ، مثل آدم سميث ، يبدأون من فكرة نظام طبيعى وثيق الصلة « بالنظام البسيط للحرية الطبيعية » . إنهم يفترضون ، مثله ، دافعاً داخليا فى الانسان للبحث عن السعادة ، ونظاما فى ترتيب الأشياء ينتج قواعد الحصول عليها . وكان اهتمامهم هو أن يفصلوا هذا الترتيب عن التعقيدات التى أخفته نتيجة للخطط التى يصطنعها الإنسان ، وكان اعتقادهم أنه إذا أمكن تنظيم الحكومة بحيث تضع قوة القانون خلف مبادئ هذا الترتيب فستحقق سعادة الناس . ذلك لأن طاعة هذه المبادئ سواء من الحكومة أو من المحكومين ، ضرورية للحياة الصحيحة . انها الطاعة لقانون طبيعة الإنسان الذى منحه إياه طابع الكون الذى يعيش فيه لم يكن لديهم شك فى أن هذه المبادئ أبدية لا تتغير كقوانين علم الطبيعة ، إنهم يعتبرون أنفسهم ، بالطبع ، يفعلون لمسائل التكوين الاجتماعى ما كان قد فعله علماء القرن السابع عشر لعالم الطبيعة . لقد كانوا يقدمون لرجال الدولة نظاما للسلوك إذا أهملوه تعرضوا للخطر . قال تيرجو فى ثنائه على العالم الاقتصادى الفرنسى دى جورناى : « أن ندرك القوانين الأصلية الفذة المؤسسة على الطبيعة ذاتها التى تتوازن بها كل القيم فى التجارة بعضها مع البعض وتحدد عند قيمة محددة . . . وأن ندرك الاعتماد المتبادل بين التجارة والزراعة . . . وعلاقتها القريبة بالقوانين ، والأخلاق ، وكل عمل الحكومة ... ذلك أن ننظر إلى المسألة بعين رجل الدولة والفيلسوف » فالحاكم فى الواقع من الأمر أدنى إلى إقرار القانون منه إلى صنعه . إن عليه أن يوضح علاقات معينة كامنة ودائمة بين الظواهر . إن عليه أن

يستخرج منها قواعد يعيش الناس بالضرورة تحت لوائها . وهو بفرض هذه القواعد على رعاياه يضمن سعادتهم ، وخروجه عن حدود العمل الذى يحدده رعاياه يجلب عليهم التعاسة .

كان الطبيعيون ، كما نعلم ، أنصار اللااستبدادية المستنيرة . ولكن من المهم أن ندرك أن المستبد عندهم ليس سيداً مستبدا يمكنه أن يتصرف على هواه . إنه خاضع لقوانين تفرض نفسها عليه بسلطان الطبيعة ذاتها . والحكومة الصالحة فى الواقع هى الحكومة الدستورية لا بالمعنى التحكمى وهو أن قوانينها تنشأ من إرادة جمعية تشريعية يمكن أن تخطئ ، وإنما بالمعنى الأكثر عمقاً وهو أنها النتيجة الضرورية لخطة الطبيعة التى يلتزم بها الجميع عند ما تكشف . فالسيادة ، فى كلمة ، تتعلق بالخطة ونحن لا نحرم من نتائجها إلا بتقليل السعادة التى يمكننا قبولها من تحقيقها .

ما هو هدف الطبيعيين ؟ قال دوبونت دى نيمور : إنهم يقدمون « مجموعة من المبادىء محددة وكاملة ، تضع فى وضوح الحقوق الطبيعية للإنسان ، والنظام الطبيعى للمجتمع ، والقوانين الأعظم فائدة للرجال المتحدين فى مجتمع . وكان هدفها كما قال كينزى هو « الحصول على أكبر زيادة ممكنة فى القمة بأكبر تخفيض ممكن للتكاليف » وهذا هو « كمال الاقتصاد » .

ولنلاحظ على الفور الهدف المادى النفعى للخطة . إنها تنصب على عائد مباشر أرضى للعمل . وأساسه هو تزكية فضائل البورجوازى النموذجى من الحرص والثراء وأعظم أسسه هو المصلحة الشخصية . حق كل إنسان فى أن يفعل ما يراه أكثر فائدة له ، حقه فى تلك الأشياء التى تحقق رضاه . هذه الحقوق تستمد من « الضرورة الملجئة » لقانون حفظ الذات . إن علينا أن نطيع ذلك القانون حتى لا نتعرض للبؤس أو حتى للموت . ولكى نطيعه ، يجب أن نعرف أوامره ، وهذه نعرفها ببحث العقل والمصلحة الذاتية فى طبيعة الأشياء .

وهذا البحث يمكننا من استعمال قدراتنا بحيث نعرف ما هو فى صالحنا . إن علينا أن نتبع مايكشفه فى المجال الاجتماعى ، كما يفعل فى عالم الطبيعة تماما . ومن النظر الذى نكسبه هكذا . نعرف الحاجة إلى التجارة الحرة ، وإلى نظام الضرائب

الذى يضع تكاليف الحكومة على أكتاف ملاك الأرض ، والحاجة التى لا تنطبق كلها على المنطق — إلى الأمان الكامل لحق الملكية . ولا علاقة لهم بنظريات المساواة ، فوجود الطاقات غير المتساوية للناس فى الطبيعة ، يجعل التمليك غير المتساوى هو مجرد الطاعة لأمرها . لقد كانوا على استعداد لتدخل الدولة لحساب التعليم ، والفقراء ، وحتى لنوع من مجالس الملاك يقوم بنصح الحكومة . ولكن روح مشروعهم هو المطالبة بحرية التعاقد . ولقد كان هذا هو الذى قادهم إلى تأييد برنامج تيرجو ، وإزالة القيود الداخلية على تجارة القمح الفرنسي . ولقد كان هذا أيضاً هو الذى قادهم إلى التأييد القوى للمعاهدة التجارية بين انجلترا وفرنسا فى سنة ١٧٨٦ . والغرض الأساسى فى تفكيرهم هو القول بأن « مذهب التجاريين » كان يعنى ندرة مصطنعة . إن التنظيم الحكومى يخرب الزراعة لمصلحة الطبقات الممتازة التى لا علاقة لها بالثروة الأهلية . لقد قالوا فى الواقع ، ألغوا سياسة التنظيم وسترون أن الثراء سيكون النتيجة المحتمة .

وعند الطبيعيين ، باختصار ، تتفق السيادة مع الملكية الخاصة للأرض . لنوع المالك والمزارع حرين ، فسيصلان إلى التوازن الاجتماعى بالسماح لهما باتباع مصلحتهما الخاصة . ولا حاجة بنا إلى بحث مغالطات هذا الرأى ، فالأكثر أهمية هو تأكيد حقيقة أنهم كانوا يهتمون بتخطيط برنامج يكون أثره الحكم على سياسة لويس الخامس عشر بأنها ضد القانون الطبيعى . انها بالطبع فلسفة لأصحاب الأرض ، حيث يمكن أن يقال إن آدم سميث كان قد وضع فلسفة للتجار . إنها تسعى لإظهار أن مالك الأرض إذا ترك حراً فى اتباع مصلحته الذاتية ، فسيعمل بالضرورة للصالح العام . انها تسعى لتضييق نطاق القانون الوضعى بوصفه فاسداً وهوائيا ومخطئا ، بينما القانون الطبيعى ، أى أن يتبع مالك الأرض العاقل مصلحته الذاتية ، قانون مفيد وسمح . وهى تجادل ، تبعاً لذلك ، أنه كلما تحرر مالك الأرض من القيود ، كلما زادت كمية إنتاجه ، وبما أنه سيعمل للأمة مادام مكرسا نفسه لمصلحته الذاتية فستكون زيادته ثراء لها أيضا . وحتى افتقارهم إلى الحماسة للتجارة ، قد عوضه وزاد عليه تأكيدهم لضرر التنظيم للتجارة . إنهم رأوا فى الاعتراف بالامتياز تدخلا فى الكثرة لحساب القلة ، سينال

منه قليل من الرجال مكسبا خاصا ضاراً بالثراء الحقيقى . أما الطبقات الفقيرة فليس تعسفا القول بأن الطبيعيين لا يفكرون فيهم على الإطلاق إلا إذا كانوا يعملون فى مزرعة - فإذا كانوا من الصناع اليدويين فإنهم لا يفعلون أكثر من تحويل المواد التى يعدهم بها المنتج الزراعى ، وإذا كانوا خدما ، فإن مصلحتهم تدخل ضمن مصلحة سادتهم . ولكن طبقة العمال فى مجموعها لا تدخل فى تقدير كيزنى وأتباعه بوصفها عنصراً واعياً نشيطا فى الدولة . وكانت خطوطها تنظم بقواعد لا تستطيع آراؤها تغييرها ، هى قواعد تفيدهم ، حتى لو لم يضيفوا شيئاً إلى الرصيد العام ، لقد كانوا الجزء الأكبر من الطبقة « غير المنتجة » .

من السهل أن نرى أن الصورة العامة للطبيعيين هى صورة منقحة لفرنسا فى القرن الثامن عشر ، كما كان يجب أن تكون لو أن كل مالك أرض استشعر التزامه الاجتماعى شعوراً عاليا ، ولو قد عرف كل مزارع آخر التطورات العلمية للزراعة . إنها تؤكد مصلحة الأرض أكثر من تأكيدها لمصلحة الصناعة والتجارة لسبب هو أن فرنسا كانت لا تزال نصف إقطاعية ، وأهمية الأرض فيها أكبر بكثير منها فى إنجلترا . لقد ولدت من الشعور بأن « مذهب التجاريين » كان يؤدى إلى تحطيم نظام كان من السهل العمل على ازدهاره . وهى مضادة للديموقراطية لعدة أسباب ، بعضها يرجع إلى حماسة دعاتها ، وكما يحدث كثيراً عند المبشرين الدينيين ، كانت أدنى إلى فرض عقيدتهم منها إلى المخاطرة برفضها إثر مناقشتها . وبعضها يرجع أيضا إلى أن موقفهم من الملكية كسيادة كان أكثر ملاءمة للجو الإقطاعى الذى نشأت فيه . ويرجع بعضها أيضا إلى أنها تولدت من خوف حقيقى من التجارة والمالية كمصدر للتضخم ، ومهد الفوضى والتميز ، ومنشأ تلك العادات فى الإدارة التى كانت نتائجها مدمرة بالنسبة للمصلحة الزراعية . لقد قدموا للطبقة الحاكمة فى وقتهم فرصة الاصلاح على أساس أن الحرية هى قانون الحياة . وطلبوا منها أن تستبدل بالامتياز الفرصة . لقد ذهبوا الى أن جعلهم أغنياء كان بالضرورة لرفع مستوى المعيشة للشعب كله . ولقد فشلوا فى هدفهم المباشر ، ولكنهم كانوا عنصراً أساسيا لجعل مبادئ الاقتصاد التحررية جزءا من الرصيد الفكرى لجيلهم .

كان فشلهم هوعدم قدرتهم على رؤية ما قد فهمه كل من آدم سميث وتيرجو من أن الإقطاع كان يتحول إلى رأسمالية ، وأن النظرية الاقتصادية ، تبعا لذلك ، لاتستطيع أن تقصر اهتمامها على الأرض . وبصيرة تيرجو تدعو إلى الإعجاب من أية ناحية تناولتها . لقد فهم بوضوح لامزيد عليه طبيعة الفائدة فى مجتمع رأسمالى . لقد رأى وظيفة العرض والطلب بوصفهما المحددين للثمن . كما رأى الفرق الحيوى بين رصيد رأس المال وتدفق البضائع الرأسمالية ، وقد مكنه هذا من فهم التمييز بين التوفير وبين الاستغلال ، وقد تمكن ، على هذا الأساس ، من مهاجمة موقف المدرسين من أساسه كله . فكتب : « إن النقود باعتبارها مادة طبيعية ككتلة من المعدن لاتنتج شيئا ، ولكن النقود إذا استعملت للبدء فى مشاريع فى الزراعة والصناعة والتجارة تنتج فائدة لاشك فيها . إذ يمكن بالنقود الحصول على أرض ملك ويمكن بالتالى الحصول على دخل . فالشخص الذى يقترض النقود إذن لا يفقد مجرد حيازتها العقيمة وإنما يحرم نفسه من مكسب الدخل الذى كان فى استطاعته أن يحصل عليه بها ، والفائدة التي تعوضه عن هذا الحرمان لا يمكن اعتبارها غير عادلة » . وقد مكنه فهمه للإنتاج الحدى أن يبين كيف أن الرأسمالى يساعد المجتمع بزيادة مورد المتوفرات وبذلك ينقص سعر الفائدة . وقد استخلص من تقدير أثر هذه القواعد أنه « لايوجد دخل قابل للتصرف حقيقة فى أى دولة إلا الناتج الصافى للأراضى » . والذى استخلصه من ذلك هوالتزام الدولة بإزالة جميع الأعباء والقيود ، لاسيما الضرائبية ، عن الصناعة والتجارة ، وإقراض النقود والزراعة . فكأنها الصحيح على كاهل مالك الأرض الذى تدفع له الأجرة كل طبقات المجتمع الأخرى . فأصحاب الأراضى هم « طبقة الملاك الوحيدة التي يمكن استخدامها للحاجات العامة للمجتمع ، لأنها ليست مضطرة إلى عمل معين لتوفير وسائل معيشتها » . وفى رأيه أن الطبقات الأخرى تقبض أجرا هو المقابل المناسب لخدماتها ، ومالك الأرض بصفته هذه لديه دخل ينتج من ملكيته لمصادر لايضيف إليها شيئا . وكان أثر نظريته ، لأنها كانت مجهود تجربته ، هو أن يلقى بعبء الضرائب على طبقة الأرستقراطيين فى أيامه . فقد كان يسعى ، بمعنى أوسع من الطبيعيين إلى تحرير الزارع والصانع من التنظيم والامتياز . وليس مما يخلو من المعنى أنه فى تفسير الخدمات التى تؤديها كل طبقة للمجتمع يتناول أمر العامل بطريقة تنبىء مقدما عن الثورة الصناعية . فقد كتب

« إن أجور العامل الذى لا يملك ما يبيعه إلا عمله ، تحدد بالتعاقد مع الزارع الذى يدفع له أقل ما يستطيع ، ومادام له الخيار بين عدد كبير من العمال فهو يفضل الأرخص عملا . ولذلك فالعمال مضطرون لتخفيض الثمن للمنافسة فيما بينهم . ففى كل أنواع العمل لا يمكن إلا أن يحدث ، ويحدث فعلا ، أن : أجور العمال محدودة بما هو ضرورى للقيام بأودهم »

قال جيمس ميل : « كان غرض الطبيعيين أن يحولوا المجتمع بغير ثورة باتخاذهم موقفا يقوم على عدد قليل من المبادئ النظرية البسيطة » . وليس ذلك وصفاً سيئاً لهدفهم . ولنلاحظ كيف أن أساسه هو فكرة الحرية . فقد كتب ميرسيير دى لاريفيير : « إنه من روح النظام أن مصلحة معينة لرجل واحد لا يجب أن تكون قادرة على الانفصال عن المصلحة العامة للجميع ، ونحن نجد برهانا مقنعا على ذلك فى النتائج التى لابد بالطبيعة والضرورة أن تنتج من الحرية التامة التى يجب أن تسود فى التجارة حتى لاتضر الملكية » . وعلى ذلك فالأمة ، كما قال آدم سميث لايمكن أن ترى إلا « تحت الحكم الدقيق للحرية التامة والعدل الشامل » . ومادامت مصالح الطبقات متساوية ومتماثلة فالرأى ضد التدخل نهائى . إن الحكومة ، فى المذهب الجديد ، تفعل أحسن ماعندها عند ما تكف يدها . وقد يكون هناك شر فى الدنيا ، غير أن قدرة الحكومة على إصلاحه صغيرة إذا قورنت بتأثير الطبيعة السامى . ليُؤمَنَ كل رجل بأمر نفسه . إنه يعرف ، أكثر مما تعرف أى حكومة ماهو خير لمصلحته . فليصنع هو إذن قواعد سلوكه الخاص ، لاسيما فى كل العلاقات التجارية . فمع مبدأ توافق المصالح ، لايهم شىء سوى النظام ، وتقوية العقود التى تم اختيارا ، وحكومة مقتصدة بتحقيق هؤلاء نحصل على خير الدنيا والآخرة جميعاً . فلدينا القواعد المقدسة للدولة الطبيعية ، ولدينا أيضا فوائد حضارة تقدمية . لقد تعدينا ، كما أصر تيرجو ، عصور الدين وما وراء الطبيعة ، ونحن الآن فى عصر العلم . إذا أعطينا الحرية ، يمكننا أن نفترض أن التقدم الخلقى والعقلى سيتبع بالطبيعة تطور العلم .

ويخلص الرأى الذى لخصته بنهاية مناسبة هى الإشارة إلى مؤلف بنتام « دفاع عن الربا » الذى نشر فى سنة ١٧٨٧ قبل نداءات الجمعية العامة فى فرنسا بعامين ، واقتراحاته الهامة تعم الثورة التى كنا نبحثها . يفترض بنتام فى الحال الحاجة إلى حرية

التجارة على العموم ويهتم ببيان أن مبادئها يجب أن تنسحب إلى تجارة النقود أيضاً ، فإنه « لا يجب أن يمنع رجل رشيد صحيح العقل يتصرف بحرية وعنياه مفتوحتان ، وهو ينظر لمصلحته ، من أن يجرى هذا الاتفاق ، للحصول على المال ، بالشكل الذى يعتقد أنه أفضل ، كما لا يجب — وهذه نتيجة ضرورية — أن يمنع أى شخص من إمداده به بأى شروط يراها متناسبة » . وبنتام يقطع الطريق على الرأى المضاد لرأيه . فإما أنه نتيجة لحكم اللاهوت الخطأ على الثروة من حيث هى ثروة ، وإما أنه تولد عن رأى أرسطو الخاطىء من أن النقود عقيمة والأمر الأول هو مجرد الاعتقاد القديم بالخرافات ، والثانى خاطىء لأن النقود تمثل استعمال قوى طبيعية منتجة .

وهو يشرع فى بيان الضرر الذى تفعله قوانين الربا . إنها تضطر الفرد إلى البيع فى ظروف غير مواتية . إنها تدفع إلى التهرب وتتسبب بذلك فى عصيان القانون . إنها تخرق المبدأ العام وهو أن كل رجل هو خير حكم على مصالحه الخاصة . إنها ، باستعمال خطأ للغة ، تسىء سمعة خدمة عامة لها قيمتها . إنها ببساطة تأثيم « لطائفة من الناس تامة البراءة بل ولها قدرها » ، تقوم لمصلحة الآخرين كما هو لمصلحتها ، بتأجيل الاستعمال الحالى إلى الاستهلاك المستقبل . إنهم يؤثمون تماما كما يؤثم منظمو المشروعات بسوء تضمين الكلمات التى تستعمل فى وصفهم . والواقع أنه ، مثلما قام المضاربون وسماسرة المحاصيل الزراعية المتجولون تماما فى العصور الوسطى ، كما بين ذلك آدم سميث ، بدور مفيد بوصفهم وسطاء ، كذلك عمل المقرض بالفائدة وصاحب المشروعات على إمكان تطورات ذات قيمة للمجتمع . وكلما زادت حريتهم فى تجارتهم زاد المكسب الذى يحققه المجتمع من نشاطهم .

وهذا كله ماخص بدقة فى خطاب من موربلليت إلى شيلبورن ، ولنذكر أنه هو نفسه رائد بنتام . كتب يقول « لأن الحرية هى الوضع الطبيعى ، والقيود على العكس ، هى تحكم من الدولة ، فإنه بإعادة الحرية يسترجع كل شىء مكانه الصحيح ، ويصبح كل شىء فى سلام . ما دام اللصوص والقتلة يستمر ضبطهم » . طوبى لذوى الملكية ؛ إنها وظيفة الدولة أن تهيىء ظروف الأمن لأولئك الذين يملكون . ويمكن ترك كل ما عدا ذلك للأفراد . وكل تدخل آخر ، مثل قوانين اضطهاد

الساحرات ، هو نتيجة للجهل الشائع بالمصالح غير الشريفة . إننا نحتاج ، كما عبر موريلليت بسمادة إلى « حرية الضمير فى التجارة » . فمع توافق المصالح من حقنا أن نتفاءل بالنتيجة . سيدرك الناس حقوقهم الطبيعية، ما دام كل منهم فى حالة الحرية ، سيحصل كل على ثمرات عمله ، وستشجع المبادأة والاستغلال ، وتخذل قدرة الفساد والجهل على التحكم فى الفضيلة والمعرفة . إن المجتمع ، كما كان يقول « بين » ، هو ثمرة فضائلنا ، والحكومة ثمرة شرنا . فبإبقاء وظائف الحكومة فى أضيق الحدود ، نعطى فضائل الناس أوسع فرصة .

من الصعب أن نرى كيف كان يمكن تصوير مذهب ليناسب الجو الفكرى للعصر . فكل تجاربه ، على الأقل إلى حد تعبير الرحال الناجحين عنها ، أشارت إلى اتجاه الاقتصاديين ، فالتشريعات المقيدة كانت دون شك معوقا لإنتاج الثروة ، كلما زاد إلغاؤها أو السماح بأن يهمل سريانها ، كلما زادت ثروة الأمة كنتيجة لذلك . حتى أن أولئك الذين أفزعهم انهيار النظام الاستعمارى بفقد أمريكا، سرعان ما تعلموا حقيقة ملاحظة العميد تاكر من أن المستعمرات بعد التحرير ستبقى كما كانت من قبل مستعدة للشراء من أرخص سوق والبيع فى أغلى سوق ، ويبدو أن نصيحة بنتام للهيئة التشريعية الفرنسية بتحرير المستعمرات ، كانت ثمرة التجربة أكثر منها ثمرة المبدأ النظرى . وكل إصلاح يؤدى إلى قبول مبدأ « حرية العمل » كان يبدو فى تلك الفترة تحريراً لقوة الإنتاج . وزيادة التعداد التى تبعت ذلك ، كانت تبدو ، على الأقل حتى عصر مالتس ، برهاناً إضافياً على أن التحرر الاقتصادى يقوم على أساس سليم . وكل استثناء منه كان ينظر إليه على أنه قربان «لأهواء الشعب»وهو، كما لاحظ آدم سميث ، ، جزء من الثمن الذى يجب أن تدفعه الحكومة «حتى تحتفظ بالهدوء العام» . ويصعب على رجل الأعمال — إذا منح ذلك الهدوء — أن يشك فى أن رجال الاقتصاد كانوا على حق . وكان عليهم فى السنين التالية أن يعطوا للمبدأ مرتبة السنة الدينية . ومن السهل بعد مسافة قرن ونصف أن نرى عيوبه ، فمفهومه لحق المواطن ، فى الواقع من الأمر ، محدود أكثر مما يدرك ، لأن بدهياته جميعها تفترض أن الفرد الذى يكون له وزن هو شخص له شأن فى البلد . وحرية التعاقد

التى يعتقدها لا تأخذ فى حسابها المساواة فى قوة المساومة . وإدماجه المصلحة الخاصة فى الصالح الاجتماعى يتجاهل كليةً المستوى الذى يبدأ منه الناس ، والثمن الذى عليهم أن يدفعوه إذا كانوا يشغلون المستويات الأدنى . والدرجة التى يراعى بها « الهدوء العام » حتى كما عرفه آدم سميث ، بوصفه مجرد حماية الملكية من أداء الالتزام العام، كانت تؤثر بالطبيعة على الطبقة الوسطى بدرجة أقل من أى جزء آخر من السكان . والحقيقة أن التحررية الاقتصادية — إذا سلمنا بافتراضاتها — كانت مبدأ محدداً لخدمة قسم ضيق من المجتمع . وكان يدفع ثمن تطبيقها عامل المصنع والعامل الذى لا يملك أرضا ، واللذان كانا — لمنعهما من التكتل ، وحرمانهما إلى حد كبير من حق التصويت ، وخضوعهما المحاكم التى كانت تنظر إلى الاحتفاظ بملكية البورجوازية على أنه الغاية الأساسية للحياة ، كانا بلا حول ولا قوة إلى حد كبير أمام العقيدة الجديدة . ولا حاجة بنا إلى الشك سواء فى إخلاص رجال الاقتصاد فى حماستهم للحرية ، أو فى حسن نية رجال الأعمال أو رجال السياسة الذين وضعوا النتائج التى وصل إليها هؤلاء الاقتصاديون موضع التنفيذ . كما أنه لا حاجة بنا إلى الشك فى أنه فى فترة توسع الرأسمالية كانت الحرية تعطى نتائج خيراً من تلك التى يعطيها نظام التقييد . ولكن الحقيقة تبقى أن مزايا النظام لم تكن توزع بعدالة . والنقد الحقيقى لمساوئها ليس فقط فى نشوء الاشتراكية . إنه أيضاً فى الحاجة ، التى سرعان ما تحققت بعد التحرير ، إلى « مبدأ التدخل » الجديد باسم الإنسانية الظاهرة . ولقد انقض رجال الأعمال أنفسهم على تطبيقات مبادئهم عندما رأوا نتائج استخدام الأطفال ، والمدن الوضيعة غير الصحية التى تشملهم ومفهوم الحرية الذى أعطى — كما قال ت . هـ . جرين — رجل الشارع ناقص التغذية الخيار بين حانة وأخرى .

ونستطيع أن نجد معنى الحرية عندما أصبحت البورجوازية سيدة الدولة ، فى شيللى وبايرون وهود ، وفى ديكنز وكينجزلى ، ومسز جاسكيل ، كما نجده أيضاً فى مئات الوثائق الحكومية التى جمعها رجال أحسنوا تصوير ما رأوه بعدم تحيز لايكل . ومن الحق بدرجة كافية أن التحرر الاقتصادى قد رفع سلاسل عبودية الدولة عن الطبقة الوسطى ، ولكنه ليس أقل حقا أن النتيجة اللازمة لقبوله أن

الرجال الذين حُرروا هكذا قد أقفلوا هذه السلاسل على العمال الذين عاونوهم على نيل حريتهم .

( ٣ )

إن الخط الفاصل فى الفلسفة السياسية الإنجليزية هو إدموند بيرك ، لأنه كان — أكثر من أى مفكر آخر — هو الذى أعطى للخطوط الأساسية الميتافيزيقية لنظرية لوك عن الدولة ذلك المحتوى الهام الذى اتصف به إلى وقتنا هذا . وإذا كان الاتجاه الأساسى لبيرك محافظا ، فإن قاعدة المنفعة فى مذهبه تحتوى على عناصر تقبل تفسيراً تحرريا .

والشىء الحيوى فى رأيه ما زال يعيش اليوم بنفس حيويته يوم أبداه لأول مرة . إنه كما سبق أن أشرنا بوضوح ، المنشىء الحقيقى للامبراطورية البريطانية الثالثة ، لأنه كان يشرّع للأجيال التالية حين دافع عن فرض الضرائب على المستعمرات الأميركية ، وعن الطغيان فى الامبراطورية الهندية . لقد كان أول شخص أعطى للنظام الحزبى فى بريطانيا العظمى خطابات ضمانه كاملة ، ومن ذلك اليوم إلى يومنا هذا لم يتعرض إدراك أن الحكومة الحزبية هى المبدأ الأساسى لنظام تمثيلى دستورى للتحدى إلا من جانب أولئك الذين يرغبون فى التخلى عن أساسه . ونقده للثورة الفرنسية — وهو فى جوهره لا يزال خير ما عندنا — يقوم على القاعدة التى يتحدى بها الناس التجربة الروسية فى أيامنا هذه . ورأيه فى العلاقة بين الحق الطبيعى والمصلحة الشخصية ، ونظريته فى الحكومة كاتحاد شركات ، وإصراره على خطر التضحية بالحياة للمنطق ، وتأكيده أن : العرف والملكية هما المحددان للمحيطات الفعّالة للدولة ، وقوله أن : « الميل إلى المحافظة والقدرة على التحسين » هما معيار تدبير أمور الدولة ، كل هذه دخلت فى أفكار الإنجليز بدرجة تصعب المغالاة فى تقديرها فإلى يومنا هذا على الأقل، لا نجد إلا قليلا من الفلسفة السياسية لا تحمل ، بوعى أو بدون وعى ، طابع عقله .

إن بيرك فى أساسه رجل كريم عظيم دون شك ، كانت منابع شعوره بآلام الآخرين واسعة بقدر ما كانت عميقة . ومع ذلك فلكى نفهم تماما تناوله لمشاكله ، يجب على نحو مّا أن نقيس ما فعله بالتركة التى تسلمها .

ولنفعل هذا ، يجب أن نذكر أن روح هذه التركة كانت أفكار لوك . لقد كانت مفهوم انجلترا باعتبارها مجتمعا فيه رجال يهتمون بحماية ملكيتهم . ولقد كان مفهوما غريبا عندما صنعه لوك . ولكنه كان مناسبا لتقاليد طويلة .

وكان سير توماس سميث قد كتب فى عصر إليزابيث أنه لا حساب للعمال ، إنهم جعلوا فقط ليحكموا . وفى ظل الجمهورية ، قسم هارينجتون ، الذى رأى أن القوة السياسية تسير مع القوة الاقتصادية ، الدولة إلى طبقتين ، وكتب عن الطبقة الخادمة أو المحكومة أن وضعها هو « أنها لا تتفق والحرية أو المساهمة فى الحكومة فى الأمة » . وقد كان ذلك أيضا رأى المؤلف المجهول لكتاب « معيار المساواة » ، فقد كتب أن الفقراء « أشخاص محتاجون ، لا يهتمون بالدولة ، إذ لا يضطرهم إلى ذلك ثروة ذات قيمة » .

وكان هذا هو الموقف الذى اتخذه إريتون أيضا فى مناقشات الجيش . فالعمال والتجار ، والمستأجرون ، ليست لهم مصلحة فى البلد فى رأيه . ليس لهم سوى حق التنفس . لقد كانوا كالغرباء الذين استقروا فى البلد . إن لهم حق العيش والعمل فى هذا البلد . ولكن يجب عليهم ، كالغرباء أيضا ، أن يتركوا عمل القوانين لأولئك الذين يعطيهم ملكهم مصلحة حقيقية فى محتواها . ولذلك فقد استطاع آدم سميث ، بنفس الفكرة ، أن يكتب أن الوظيفة الرئيسية للقضاء هى حماية الملكية . لقد كتب « إن ثروة الأغنياء تثير سخط الفقراء ، الذين كثيراً ما تسوقهم الحاجة ويدفعهم الحسد إلى مهاجمة ممتلكاتهم . إنه تحت حماية القاضى فقط ، يستطيع مالك تلك الممتلكات القيمة ، التى حصل عليها بالعمل سنين طويلة ، وربما أجيالا متتابعة ، أن ينام ليلة واحدة فى أمان » .

هذا هو التقليد الذى أعطاه بيرك كل ثقل تأثيره . فعنده أن حق الملكية وملكية الأرض على الخصوص فى وضع استثنائى فى الدولة فوق كل بحث . والعامة عنده لا مكان لهم فى الدولة . لقد كانوا « الجماهير القذرة » . وقد كانوا « ممثلين معنويا » فى مجلس العموم ، وهو يعتقد أن « مثل هذا التمثيل . . . . فى كثير من الحالات يكون حتى أحسن من التمثيل الواقعى » . وعمل الناس عنده هو قبول حكم من هم أعلى

منهم . إنهم « النعاج البائسة » . إنهم يمثلون « السفلة الغاضبين الثائرين » ، الذين كثيرا ما يبدو أن عواطفهم الجاهلة ، عند ما لا يقيدها القانون ، تبرر أعنف التصرفات . وفصله المشهور بين فرنسا « الخلقية » وفرنسا « الجغرافية » يمكنه من الإصرار على أن الإرادة الحقيقية للشعب الفرنسي ليست فى الجمعية الوطنية ، وإنما فى المهاجرين فى كوبلنتز . لم يكن يشعر إلا بالاحتقار « للمحامين الإقليميين المغمورين الموكلين بالمسائل القضائية المحلية التافهة ، والمشجعين والقادة للحرب التافهة لسخط القرية » الذين خاطروا برغم عدم تجربتهم . وحق الملكية فى أن تحكم هو بالنسبة له « الأساس الأعظم غير المنطوق » فى كل تفكيره .

وربما كتب أن « فى كل النزاعات بين الناس وحكامهم ، كان الاحتمال متعادلا على الأقل بالنسبة للناس » . ولعله كان يصر ، مع سلى ، على أن « العنف العام نتيجة المعاناة العامة » . ولكنه ، فى قرارته كان يفترض أن الجماهير ليست أهلا لحكم نفسها ويفترض أنها ليست أهلا للثقة بها . وهو قد يعترف بقوة الرأى العام ، بل إنه قد يتبين الطابع المضطرب للحكومة التى كان يعيش تحت حكمها . ولكنه لم يكن مستعداً لأى تغييرات ذات قيمة قد تهدد سلطتها .

ما هو الأساس لهذا الرأى ؟ لا شك أنه يرجع جزئياً إلى عدم ثقته بالعقل ، وشعوره العميق « بحكمة أسلافنا » . كما يرجع جزئياً أيضاً إلى تفسيره الدينى للسياسة وهو يعتقد أيضاً أن النظام هو الشرط الأساسى للرفاهية الاجتماعية ، وأن العرف هو الضمان ذو الأثر للنظام . ولكنى اعتقد أنه ليس من الخطأ أن نجد المفتاح المركزى لموقف بيرك فى « آراء فى الندرة » التى وافقت عصره بمثل هذه الدقة . إنها مهمة من عدة وجوه . فواضح أنها تولدت عن تأثير آدم سميث ، وهى لذلك تنبىء سلفا بمجىء مالتس . أنها — من ناحية — تعكس تفاؤل القرن الثامن عشر الذى يعتقد أن كل شىء يكون بخير إذا ترك الأمر « للنظام البسيط للحرية الطبيعية » ، وهى — من ناحية أخرى — تعكس التشاؤم المستقر بالنسبة للمستقبل الذى نشأ فيما بين ضربة مالتس لجودوين وبين قبول الاقتصاد السياسى التقليدى قبولا عاما .

ما هو مذهبهم ؟ إنه — فى المكان الأول — يفترض عدم القدرة النسبية

للحكومة . وقد كتب بيرك « ليس فى قدرة الحكومة أن تمدنا بالعون عند الضرورة . ومن غير المجدى أن نتوقع من رجال الدولة أن يستطيعوا ذلك ... إن فى مقدور الدولة أن تمنع شراً كثيراً ، والخير الإيجابى الذى تستطيعه قليل جدا فى ذلك بل ولعله كذلك أيضاً فى أى شىء آخر » . لن يكسب الفقراء لأنفسهم أى خير من معاداة الأغنياء . والأغنياء هم « المديرون لأولئك الذين يعملون » « ومخازنهم هى المصارف » للفقراء . والذى يجب أن يستحسن لهم هو « الصبر ، والعمل ، والهدوء ، والاقتصاد والدين » ، وفرض أى مسلك آخر عليهم هو « غش صريح » . ولا يمكن أن يفعل نشاط الدولة شيئاً لمساعدة الوضع الاقتصادى للطبقة العاملة . « العمل سلعة كغيره من السلع ، وهو يرتفع وينخفض تبعاً للطلب » ، والحق أن الأجور « تحمل تناسباً كاملا مع نتيجة العمل » . ومحاولة التدخل فى علاقة الأجور بأى نوع من أنواع نشاط الدولة لا يقتصر على أنه لا يمكن أن يؤدى إلى خير فحسب ، وإنما هو أيضاً انتهاك لحق المخدوم . لأن بيرك يذهب إلى أن هناك عقداً ضمنياً أقوى بكثير من أى مادة اتفاق بين العامل فى أى عمل وبين مخدومه » ، إن العمل — فى حدود ما يخص ذلك العمل — سيكون كافياً لأن يدفع للمخدوم مكسبا لرأس ماله وتعويضا لمخاطرته . وباختصار ، إن العمل سينتج نفعا مساويا للدفع . وأى شىء فوق ذلك هو ضريبة مباشرة ، وإذا ترك قدر هذه الضريبة لإرادة شخص آخر وهواه ، فهى ضريبة تحكمية » .

ولكن بيرك يذهب إلى أبعد من ذلك . إنه ليس من غير الحكمة فقط أن يتدخل المشرع الغبى بين السيد وخادمه . فمصالحهم متفقة نتيجة لترابط سعيد بين الظروف . ويصر بيرك على أنه فى حالة المزارع والعامل ، تكون مصالحهم دائما واحدة ويستحيل على الإطلاق أن تكون عقودهم الحرة عبئا على أى الطرفين » . فمن مصلحة المزارع أن يؤدى عمله بجد ونشاط ، ولا يتأتى هذا إلا إذا أحسن غذاء العامل ، وقضيت ضرورات الحياة الحيوانية وفقا لعاداته ، بحيث تحفظ الجسم فى قوة كاملة والعقل مرحا منشرحا » .

وهو يستخرج من هذا نتائج عاية فى الأهمية . فهو يعتقد أن الزراعة كلها « فى نظام طبيعى عادل » والتدخل فيها حماقة مستهترة لأنها تضر العامل نفسه . وهو

يعتقد « لذلك فإن مصلحة العامل الأولى والأساسية أن يحصل الزارع على مكسب كامل نتيجة لعمله . وهذا يدل على نفسه بنفسه ، ولا شيء إلا الحقد والمكابرة والعواطف التي يساء حكمها للانسان ، وعلى الخصوص الحسد الذى يحمله كل منهما لثراء الآخر ، يمكنه أن يحجب رؤية ذلك والاعتراف به ، مع الشكر للرحيم الحكيم المتصرف فى كل الأشياء ، والذى ألزم الناس — رضوا أم كرهوا — وهم يسعون إلى مصالحهم الخاصة أن يربطوا الصالح العام بنجاحهم الخاص » . ويتبع ذلك أن الأشياء يجب أن تترك وشأنها . فالقوة السياسية ليست فيما يعتقد بيرك ، كالقوة الاقتصادية . « لا جدال فى أن احتكار السلطة شر فى أى وقت وبأى درجة ، ولكن احتكار رأس المال على العكس من ذلك . إنه خير كبير ، وهو خير للفقراء على الخصوص » . ولذلك فعندما يحدث أمر مؤسف نتيجة لجريان الأمور هذا المجرى يكون عملنا واضحا . يجب علينا أن نقاوم بشدة الفكرة الأولى النظرية أو العملية ، وهى أنه فى استطاعة الحكومة بقدرتها بوصفها حكومة ، أو حتى الأغنياء بوصفهم أغنياء ، أن يمدوا الفقراء بتلك الضروريات التى شاءت الإرادة المقدسة لوقت ما أن تمنعها عنهم . ويجب أن نعقل نحن الشعب أنه ليس فى انتهاكنا لقوانين التجارة ، التى هى قوانين الطبيعة وبالتالى القوانين الإلهية ، ما نأمل به أن نرقق غضب السماء ونزيل أى كارثة تصيبنا أو تحوم فوق رؤوسنا » .

ومن هذا النظر يستطيع بيرك ، ببعض الثقة أن يصف حدود نشاط الدولة ، ولو أنه يعترف ، كما اعترف دائما بأن مبادئه تقبل الاستثناءات ، وكثير منها دائم ، وبعضها يحدث أحيانا » . فقد كتب « يجب أن تقتصر الدولة على ما يهم الدولة ، أو توابعها ، وعلى التحديد ، التمكين الخارجى لدينها ، والقضاء ، والدخل ، والقوة العسكرية فى البر والبحر والهيئات التى تدين بوجودها لقوة الدولة ، وفى كلمة ، على كل شيء عام فى الحقيقة والوضع السليم ، وعلى السلام العام ، والنظام العام والرفاهية العامة . ومن حيث سياستها الوقائية ، يجب أن تقتصد فى جهودها ، وأن تستعمل وسائل أدنى إلى القلة ، غير متعددة وقوية ، منها إلى الكثرة والتكرار ، وكلما تضاعفت ضعفت ، بطبيعة الحال ، ووهنت فى تأثيرها » .

ويجب أن نضيف أن بيرك لا ينكر الحاجة إلى مساعدة أولئك الذين لا يدعون امتلاك شيء وفقا لقواعد التجارة ومبادئ العدالة » . ولكن هذا أمر لا علاقة للدولة به ، إنه يتعلق « بشريعة الرحمة » . ويعتقد بيرك « أن القاضي فى هذا المجال ليس له شيء يفعله بالمرة ، وتدخله اغتصاب للملكية التى من واجبه أن يحميها » . وهو لا يشك أن المسيحيين عليهم التزام البر بالفقراء ؛ ولكن هذه مسألة خاصة لاتهم الدولة . وحتى صرخات الحاجة لا تثير الاهتمام السياسى . « إن صيحة الناس فى البلاد والمدن ، رغم أنها اسوء الحظ — خوفا من تضاعفهم واتحادهم — تحظى بأكبر اهتمام ، يجب فى الواقع أن تكون أقل ما يعتنى به فى هذا الموضوع لأن المواطنين فى دولة على تمام الجهل بالوسائل التى يجب أن يُطعموا بها . وهم يسهمون بنصيب ضئيل ، أو لا يسهمون مطلقا ، فيما يقوم بأودهم إلا بطريقة غير مباشرة إلى أقصى حد . إنهم حقيقة « إنما ولدوا لكى يستهلكوا ثمار الأرض » .

هذا هو « النظام البسيط للحرية الطبيعية » فى خطوطه العريضة كما يقدم نفسه للمفكرين السياسيين السائدين فى القرن الثامن عشر . وهو يفسر كيف أن براون فى مؤلفه « تقدير » أعتقد أن العامة لا أهمية لهم فى تشكيل حياة أى مجتمع . لقد كتب « إن أخلاق ومبادئ أولئك الذين يتولون القيادة . . . . لا المحكومين هى التى ستقرر دائما قوة أوضعف وبالتالى دوام أو انحلال أى دولة » . وهو يفسر أيضاً لماذا افترض دي لو لم ، أن الحق الوحيد للرجل الوضيع هو الحق فى أن يُحكم . وهو يعتقد « أن الجزء Passive السلبى هو الوحيد الذى يمكن مع الاحتفاظ بأمن الدولة ، أن يعهد إليه به » trusted to hivn لأن عنده « أن الجزء الأكبر من هؤلاء الذين يكونون هذا المجموع ، لانشغالهم بكسب مايقيم أودهم ، لا يملكون الفراغ الكافى ، ولا حتى تلك الدرجة من المعلومات المطلوبة لوظائف من هذا النوع ، نتيجة لنقص تعليمهم » . وهو يفسر أيضاً لماذا افترض بلاكستون أن القادة السياسيين فى الدولة هم أصحاب الأملاك ، ومجلس اللوردات مجلس منفصل لمنع العامة من التعدى على حقوق النبلاء . ويتكون « مجلس العموم من أولئك الملاك الذين لا مقاعد لهم فى مجلس اللوردات » The House of Lords·

وهو يفسر فوق كل شيء ، مؤلف بالى المذهل « أسباب الرضا موجهة إلى العمال من الشعب البريطانى » التى استطاع فيه رجل الكنيسة هذا الكبير أن يثبت ، على الأقل بما يرضيه هو « أن الضرورات التى يفرضها الفقر — إذا وجب أن نصف حالة الجزء العامل من البشر هذا الوصف — ليست متاعب بل إنها متع » ، وهو يطيل الحديث عن شقاء الأغنياء « بأحاسيسهم المنهكة المتعبة » ، و « وجودهم الذى يتسم بالإفراط والضعف » . إن الطريق من بيرك إلى بالى كان مباشرا أكثر مما يريحنا أن نعترف به .

لا شك ، بطبيعة الحال ، أن القرن الثامن عشر يحتوى أيضاً على تقليد غريب ، فبعد منتصف القرن ، اتحدت الأفكار الفرنسية مع هجوم جوج الثالث على الدستور ، فى إيقاظ تطرف عميق فى مذهب الأحرار . وللثورة الأمريكية أيضا علاقة عميقة بذلك ولكن التأثير الحقيقى لكل هذا ، كان عندئذ سطحيا أكثر منه عميقا . فبريس وپريستلى ، وكار تريث وجب وهم أنصارها الأساسيون ، كان اهتمامهم بعد كل شيء بالأوضاع السياسية أكثر منه بالمادة الاجتماعية التى تنطوى عليها الثورة الأمريكية . لقد اعترض الأولان على استبعاد « المنشقين » من نصيبهم الكامل فى الدولة ، لقد قادهم عداؤهم للأساس الضيق الذى كان يقوم عليه البرلمان فى هذا الوقت إلى الأصرار على نظرية السيادة الشعبية بالنتيجة التى تأكدت على الخصوص فى سنة ١٧٧٦ ، سنة ١٧٨٩ وهى حق الشعب فى عزل حكامه لإساءة الحكم . ولكن لا دليل لافتراض أن تطرفهما فى المذهب الحر كان له أى محتوى اجتماعى فلا شيء مما قالاه يشير إلى إدراكهما العلاقة بين الملكية والقوة . وعلى العكس فلعل إحساسهما بأن مصالح هامة للملكية كانت تحكم بغير رضاها هو الذى قادهما إلى معسكر المصلحين . ويستطيع الإنسان أن يقرأ مؤلفات كل منهما دون أن يشعر إطلاقا بوجود مشكلة اجتماعية . فالحرية عندهما تعنى الحرية السياسية والمدنيـة ، والأثر الذى يعنونه بذلك هو الحق فى الترشيح للانتخاب ، ونظاماً كاملا للتسامح الدينى ، وهما يقصدان فى الواقع الحق فى الترشيح للانتخاب ، ونظاما كاملا للتسامح الدينى ، وقد كان كاملا للتسامح الدينى ، وقد كان كلاهما يقبل المبادئ العامة لآدم سميث دون أى شعور بأنها تركت المشاكل

الأساسية دون حل ، وخلافهما مع بيرك فى أساس التفكير السياسى أقل من خلافهما معه فى النتائج التى يستخلصانها من هذا الأساس فى ضوء اهتمامهما الدينى الخاص .

والذى ينفرد به التفكير السياسى الإنجليزى فى هذه الفترة ، هو أنه لا يوجد على الأقل بتعبير ملحوظ ، أى شعور بما تنطوى عليه المشكلة الاجتماعية ، فالملاحظات الرئيسية على المشكلة فى ذلك العصر هى مقال لويليم أو جيفبلى ، وبعض الخواطر المتفرقة للدكتور والاس ، والملاحظات الساخرة لماندفيل فى مؤلفه : « مقال عن مدارس البر » : إن مما يجب ملاحظته أن أكثر الأقوال صراحة فى التيار الذى كان على هذه الفترة أن تراه قد أتى فى « دفاع عن المجتمع الطبيعى » الذى سمى فيه بيرك إلى رد الهجمات على النظام الاجتماعى بأن جمل يثبت سخافة كل ما يناقضه : لقد كتب « إن القانون الثابت الذى لا يتغير فى الدولة ذات المجتمع المصطنع هو أن أولئك الذين يعملون أكثر من غيرهم يتمتعون بأقل الأشياء ، وأولئك الذين لا يعملون شيئا على الإطلاق لديهم أكبر عدد من المتع : وهذا نظام للأشياء غرابته وسخريته فوق التعبير » : ولكن بيرك قد قضى حياته كلها فى الدفاع عن ذلك النظام « الغريب المضحك » على الأساس الذى لاحظه هو نفسه وهو أن « السياسى سيقرر لك وهو جاد أن الجزء الأكبر من الجنس البشرى قد جملته حياة العبودية غير أهل للبحث عن الحقيقة ، ولم تمده إلا بأفكار حقيرة غير كافية ، وليس هذا إلا الحق ، وهو أحد الأسباب التى ألوم من أجلها مثل هذه النظم » ، ولكنه فى حياته السياسية النشيطة كان مثالا دقيقاً للسياسى الذى يهاجمه هنا .

والحقيقة أنه حتى الثورة الفرنسية لم تُدخل مشكلة قوة الملكية فى الدولة فى التفكير السياسى الإنجليزى . لقد كان معروفا بالطبع أنها مشكلة ، فقد أدرك لمحات من أهميتها صحفيون مثل جوردون ، وشعراء مثل جولد سميث وجيمس طومسون وجراب ، وروائيون مثل فيلدنج . ولكن لم يدر حولها مثل تلك المناقشة الممتازة التى حدثت فى فرنسا . فليس هناك لينجويت إنجليزى ، ولاميسليير إنجليزى ، ولا مابلى أوموريللى إنجليزى » . فالحرية النسبية للانجليز بالمقارنة مع جيرانهم فى القارة ، وانتصارات ذلك العصر الهائلة ، وارتفاع مستوى الراحة ، كان كل ذلك

يعنى أن الأمة فى مجموعها كانت راضية بنصيبها ، ولم تكن ، فيما عدا التفاصيل ، تهتم بإعادة فتح موضوع شروط التعاقد التى كان لوك قد حددها . وعند ما شعرت الطبقة العاملة بحقوقها بعد سنة ١٧٨٩ - كان عليها أن تبحثها فى جو من عدم الأمان والحرب التى بذرت الثورة الفرنسية بذورها . وقد كان وقعها قاضيا على كرم الطبع . فأصحاب الملكية كانوا يريدون ، كما قال كاننج ، للورد جورج بنتنك ، أن يدفعوا ما يكلفهم به قانون الفقراء كوقاية ضد الثورة ، ولكنهم ظلوا حوالى الأربعين عاما على غير استعداد لأن يذهبوا أبعد من ذلك . وفى تلك السنين جُمّدت أسوأ نسمات « النظام البسيط للحرية الطبيعية » فى قانون . وانحدرت لمحات البصيرة الرحيمة التى رأيناها عند بيرك إلى تفاهات الأسقف واطسون وهانامور المثيرة الرخيصة . وكانت وجهة النظر السائدة هى وجهات نظر الدون وسيدماوث وبرا كسفيلد وإيلدون .

وعندما أفاقت انجلترا ، بعد واترلو ، من صدمة رد الفعل ، كانت مبادئ التحررية الاقتصادية قد أصبحت قاعدة لأصحاب الملكية ، ولم تكن رفاهية الجماهير متعلقة بتطبيقها . لأن مجىء نظام المصنع كان فى ذلك الوقت قد أنشأ عمال المدينة ، وكان قد ازداد رحيل عمال الزراعة عن الأرض ، وكان على هؤلاء وهم ينشدون حريتهم أن يطوروا سياسة اجتماعية جديدة ترتكز عليها مطالبهم .

ومعنى ذلك أن مذهبا بدأ كوسيلة لتحرير الطبقة الوسطى قد تغير بعد سنة ١٧٨٩ إلى طريقة لإخضاع الطبقة العاملة للنظام . فحرية التعاقد التى سُعى إليها قد حررت أصحاب الملكية من أغلالهم ، ولكن حصولهم على هذه الحرية كان يتضمن استعباد أولئك الذين لا يملكون ما يبيعونه سوى قوة عملهم . لقد برر المنتصرون نصرهم بأبسط الحيل الذهبية . لقد أعلنوا أن حريتهم هى حرية الأمة أيضاً ، وأصروا على أنهم لا يمكن أن يحققوا مصالحهم الخاصة دون أن يحققوا فى نفس الوقت مصالح أولئك الذين يعتمدون عليهم . كانت هذه النظرة ، كما حاولت أن أبين ، متضمَّنة فى تعاليم جميع من حاولوا التفكير فى شئون النظام الاجتماعى تقريبا . وعندما واجهتهم ثمرات فلسفتهم ، لم يجدوا صعوبة كبيرة فى قبول نتائجها ، فأفراد منهم بشروا بين الفقراء لمذهب يجعل من مقاومة البؤس الاجتماعى هجوما على

إرادة الله مثل مؤلفى الأحياء الانجيلى ، وأفراد آخرون مثل بيت ومن تبعه — قد أرهبوا منتقديهم باستعمال قوة الدولة على القهر بلا رحمة حتى حملوهم على التسليم .
وقد وضع باتريك كولكهون التبرير الذى يرضيهم فى شكل موجز فى سنة ١٨٠٦ .
فقد كتب « لايمكن أن يكون الثراء دون وجود نسبة كبيرة من الفقر ، مادام الثراء هو نتيجة العمل ، بينما لايمكن أن يكون العمل إلا نتيجة لحالة الفقر . والفقر هو تلك الحالة والوضع فى المجتمع حيث لا يكون للفرد فائض مخزون من العمل ، أو بتعبير آخر ، لا يكون له وسيلة للبقاء سوى ما ينشأ عن النشاط الدائم للصناعة فى الوظائف المختلفة فى الحياة . فالفقر ، لذلك ، عنصر ضرورى لا غنى عنه فى المجتمع ، وبدونه لا يمكن للأمم والمجتمعات أن توجد فى حالة حضارية » .

لقد كان رأيا صريحا ، على الأقل لأولئك الذين أفلتوا بشكل من الأشكال من عبء الفقر . ولقد كان هـذا الرأى مميزا للعصر على الأقل من وقت مانديفيل .
ويمكن تقديم تفسيرات مختلفة لنتائجه ويمكن أن يستخدم كل منها مدرسةً لتهيئة الفقراء لمصيرهم . ولعل أبسطها كان ذلك الرأى الذى تميز به الدكتور جونسون من أن التبعية ضرورية فى المجتمع ، ولعل أسوأها كان رأى شيعة « النظاميين » الذى لم يكف ويسلى وأعوانه عن الدعوة له ، وهو الخلاص فى الحياة الأخرى مقابل الطاعة السلبية passive فى هذه الحياة . ولكن أحداً لم يحسن تضمين الرأى الجديد فى صيغة موجزة كما أحسن أرثر يونج . وكرجل يلاحظ بعناية ، رقيق الحاشية ، متحرر الاتجاه ، راغب فى التجربة ، قادر — كما كان فى تقديره عن فرنسا — أن يرى أن الثورة فى بعض الأحيان هى النتيجة الضرورية لسوء الحكومة ، كان إلمامه بحال انجلترا أكثر كمالا من أى كاتب فى عصره . وقد كتب فى سنة ١٧٧١ : « كل واحد ماعدا النبى يعرف أن الطبقات الدنيا يجب أن تبقى فقيرة ، وإلا فإن يكونوا مُجدّين » هذا هو مظهر للتحررية الانجليزية يفسر غير قليل من تاريخها فى المائة عام التالية .

( ٤ )

كانت الظاهرة البارزة فى الفكر السياسى الإنجليزى فى القرن الثامن عشر هى خلوه من أى نغمة أصيلة .

كان الناس من الرضا بما وصلوا إليه بحيث لم يخرجوا عن خطوط التقاليد الجيدة النسج ، وحتى الأحرار المتطرفون يرجعون مباشرة إلى المجرى الرئيسى لتحررية القرن السابع عشر . بينما كانت الحالة فى فرنسا على النقيض من ذلك . فلدينا فلسفة سياسية من النمو فى مداها بحيث لا يستطيع تلخيص عام واحد أن يوفيها حقها ، فهناك تحررية محافظة كشأن مونتسكيو . وهناك شيوعية مثالية ، مبنية على دفاع أخلاقى عن المساواة ، كان أشهر ممثليها هما مابلى وموريليت ، ولكنهما ليسا بأى حال ممثليها الوحيدين . ويقف ميسلييه وحده ثائرا مؤمنا لا يكل ، ولكن هناك صلة غريبة بين أسس أفكاره وبين الحتمية الاقتصادية التى جعل طابعها المتشائم من لينجويه رجعيا لأنه لم يجرؤ على الأمل . ويقف روسو بعيدا عنهم جميعا . وهو حرى متطرف نظريا ، بل إن تفكيره كان يتسم بمسحة بروليتارية ، وقد أضاف قليلا إلى عصره فى التوصيات الإيجابية . لقد كانت عبقريته الخاصة به فى أنه عمد إلى إثارة عقول الناس بعمق جعلهم ينشدون أسساً جديدة لتفكيرهم ، أكثر مما عمد إلى مجرد تحديد مايفكرون فيه فعلا فيما يتعلق بالتنظيم الاجتماعى . لقد تجسم فيه كل عدم الرضا والاستياء فى عصره . لقد علم الرجال أن يروا أخطاءهم بحدة جديدة . على أنه ليس من السهل أن نقول هل كان تأثيره على العموم تحرريا فعاليا أو محافظاً . وإذا كان مارا وروبسبير تلميذيه فى جيل ، فإن هيجل وسافينى كانا بين أعظم تابعيه فى الجيل التالى ، والصلة بينه وبين رد الفعل الرومانتيكى ، بالطبع ، مباشرة وعميقة .

وهنا — كما هو الشأن فى التاريخ دائماً — يؤدى البحث عن أى قانون بسيط إلى الجناية على الحقائق .

ومع ذلك فإن فولتير هو أكبر ممثلى الفكر السياسى الفرنسى تميزاً فى ذلك

العصر . وهو هنا كما هو الشأن فى الغالب من الأمر لم يبتكر شيئاً ، ولـكنه هنا كما هو الشأن فى الغالب من الأمر أيضاً ، قد وضع نموذجاً للعقل فى عصره بدقة ملحوظة لقد كان نموذجاً له فى إحساسه بأن حوادث عظيمة وشيكة الوقوع . وكان نموذجا أيضاً لأن حماسته لأسس السياسة كانت أقل منها للعلاج المحدد للخطأ الملموس . إن فولتير مصلح اجتماعى نموذجى لايهتم بالاتساق أو إنشاء الأنظمة ، ويتلهف للحصول على نتائج عملية عاجلة . إنه محطم الأفـكار وليس هو صانع النظم . ومع إدراكه لأهمية الافـكار العامة ، فقد كان ينفر من ثمن تطبيقاتها . وعلى كونه متسامحا ، وحراً إلى أقصى حد ، ويختار من كل مذهب مايؤمن بأنه الحق ، فإن شيئاً فيه كان يحذره دائماً بأن السياسة ليست فلسفة من الطراز الأول وكان يكمن وراء تفـكيره دائما شعور بالثمن الغالى الذى يجب دفعه فى سبيل منطق العدالة . لقد كان رجلا من أصحاب الملـكية الذين يعتبر حفظ النظام عندهم هو قانون الطبيعة الأول . لقد كان متلهفاً على تلك الاصطلاحات التى يمكن أن تحدث دون مخاطرة بأسس الدولة . لقد تبين ، بتلك الحساسية للجو ، وهى ليست أقل صفاته العظيمة ، إن الأسس التى حوله قد تقوضت . ذلك هو السبب الذى دعاه إلى ألا يكون مستعدا لأى فلسفة اجتماعية قد تضيف إلى الأخطار التى يتوقعها .

والحق بالطبع أن الإصلاح السياسى كان أساساً مسألة ثانوية عند فولتير . وكانت التغييرات التى يوصى بها يدعو إليها دائماً على أساس إصراره على أن « لااهتمام لى بالسياسة . . فليست السياسة عملى ، إنى محدود دائماً ببذل جهودى المتواضعة فى جعل الناس أقل حماقة وأكثر أمانة » . هذه هى الحقيقة الداخلية لفولتير . فهو لايهتم بعمل إطار فـكرى وإنما الوصول إلى التحسينات الممكنة . إنه يكاد أن يـكون مثل بيرك فى احتقاره للرجال الذين يصنعون النظم السياسية وهم على كراسى مكاتبهم : وكان يفهم أن مهمته هى مهاجمة التزمت الدينى والاعتقاد فى الخرافات والـكفاح لتحقيق ما يكون له فرصة من الاصطلاحات ، وإذا لم يكن قد تراجع عن البحث النظرى فى مناسبته فإن ذلك لم يكن الجانب الذى استولى على أعظم اهتمامه من عمله ، بل إنه من الواضح أنه وجد نقط الضعف الأساسـية فى مونتسكيو وروسو فى انشغالهما بالأفـكار العامة .

إن فولتير يمثل وجهة النظر — فى أحسن حالاتها — لبورجوازى جيله الطيب السفوق الذى يعرف أن شراً عميقاً موجود وهو متلهف على الإصلاح الذى يتفق مع ضمان رفاهته الخاصة .

ولـكن وراء تفـكيره خوف دائم من زيادة الاتجاه إلى التغيير ، وهو خوف من أنه إذا فتحت العيون للسيل فلن يبقى شىء يقف أمام طوفانه . وهو لذلك يسعى إلى وسائل الإصلاح التى تناسب الضرورات العاجلة . وهو يغلق عقله دون المذاهب التى يبلغ به الخوف ألا يواجهها ، وهو لا يجد ما يأخذه على النظام الجمهورى أو الديمقراطية ، ولو أنه يعتقد أن الرجال نادرا ما يكونون أهلا لحـكم أنفسهم ، انه يعرف أن النظام الفرنسى يخفض هامة الإنسان ، فقد كتب « إن المواطن فى أمستردام رجل ، وعلى بعد أميال قليلة منها ليس أكثر من دابة حمل » وهو ملـكى بعمق فيما يتعلق بفرنسا ، وكان يخشى طغيان المحامى أكثر من خشيته طغيان الملك . ولقد كتب لسانت لامبيرت « إنى أفضل أن أطيع أسداً وُلد أقوى منى بمراحل من أن أطيع مائتى فأر من نوعى » إنه يريد بالطبع حرية مدنية على الطراز الإنجليزى ، إنه لا يخلط مطلقاً بين الملـكية والاستبداد . إن نظاماً دستوريا كذلك القائم فى انجلترا « الجمهورية الملـكية »،كما كان يسميه ، كان يرضى أمانيه السياسية الرئيسية .

على أن فولتير ، وإن كان لا يهتم بحماسة للحرية المدنية فى ظل نظام دستورى ، فهو أيضا مالك كبير له اهتمام متوجس بحقوقه بوصفه هذا . إنه يكره التعصب الدينى ولـكنه على يقين من أن الدين ضرورى للناس حتى لا يُقتل الأغنياء فى فراشهم . إننا فى حاجة لأهداف اجتماعية — لمفهوم الإله الذى يجزى على الخير ويعاقب على الشر . وقد كتب فى مؤلف له « إنى أريد أن يكون وكيلى وحائـكى وحتى زوجتى مؤمنين بالله ، وأتصور أننى عندئذ سأكون أقل تعرضا للسرقة والاستغلال » . إن الإله عند فولتير ضرورة اجتماعية لحفظ النظام ، فبدونه لا يكون ثمة رباط على سلوك الناس . «أى رادع آخر هناك للجشع والاعتداءات الخافية التى لا تقع تحت طائلة العقاب ، عدا فـكرة سيد أبدّى يرانا ويحكم حتى على أعمق أفـكارنا ؟ » . وقد دعاه نفس السبب إلى الدعوة إلى كل من حرية الإرادة وخلود الروح . ولم يكن يقبلهما على أنهما أشياء فوق

الطبيعة ، ولكن اعتبارات اجتماعية كانت ، كما قال هيلفسيوس ، توجب الدفاع عنهما كما لو كانا فى الواقع حقا .

لم يكن فولتير ، فى أى معنى أساسى ، من أنصار المساواة . إن تساوى الملكية مجرد وهم ، ولا يمكن أن يتحقق إلا بسرقة غير عادلة . وقد كتب «من المستحيل فى عالمنا التعس ألا ينقسم الرجال الذين يعيشون فى المجتمع إلى طبقتى الأغنياء والفقراء» . فالحق أنه بدون الفقراء لا يمكن أن توجد المدنية ، فحاجة الناس إلى العمل هى التى تمكن المجتمع من أن يعيش . إن مواهبنا ليست متساوية ، والملكية على وجه العموم هى المقابل للموهبة . وادعاء أن الرجال أعضاء متساوون فى المجتمع ، وأن الملك يجب أن يكون — كما قال جان جاك — مستمدا لتزويج ابنه من ابنة الجلاد — هو ببساطة زعم أجوف . إن التبعية ضرورة اجتماعية ، والأغنياء يجزون المجتمع بالفرص التى يهيئونها للفقراء . وعلى أية حال فإن العلاقة بين الثراء والسعادة مبالغ فيها ، إذ أن راعيا للغنم كثيرا ما يكون أسعد من ملك . يجب أن نعطى الفقراء فرصة أن يصيروا أغنياء ، ولكن لا ضرورة لأكثر من هذا .

والحق إنه كان يشعر باحتقار عميق للناس العاديين ، إنهم منبع كل التعصب الدينى والإيمان بالخرافات . وإذا كان يكتب بحماسة أحيانا عن إمكانيات التعليم القومى ، فهو فى الأغلب لا يظن أن له أى أهمية . فالدهماء والجماهير الحمقاء الذين تحدث عنهم بيرك ليسوا أهلا للتنوير . لقد هنأ شالوتيه على تحريمه الدراسات التعليمية على العمال . كما كتب « إنى أريد على أرضى عمالاً لا قسساً قد حلقوا شعر رؤوسهم » . وقد قال لداميلافيل : « إن دوام الجماهير غير المتعلمة ضرورى ، وأى شخص له ملك ويحتاج إلى خدم يرى نفس الرأى ، وكتب للأمير أن أى محاولة تبذل لتثقيف الخادم أو صانع الأحذية هى مجرد مضيعة للوقت . فما دام الرجال لهم كما للفلاسفة الحرية فى التفكير ، فليس مهما أن يظل الحائك والبقال تحت سيطرة الكنيسة ، والحق أنه كان يخشى النتائج الاجتماعية لتعميم الثقافة ، وقد كتب « عندما يتطفل الناس على الجدل يضيع كل شىء » . حقيقة أنه كان يجب أن تمتد قوة العقل شيئا فشيئا من المواطنين المهمين إلى الطبقات الفقيرة ، وأنه فى خطاب إلى لينجويت كان يعتقد أن

الصانع الماهر قادر على أن يتثقف . ولكن روح فولتير هى احترام عميق للنظام القائم ، وهو لا يريد أن يخاطر بمبادئه فى امتحان أشد أو أوسع مما يجب .

ويزيد ذلك وضوحا كلما أمعنا النظر فى برنامج إصلاحه . كانت الإصلاحات التى يطالب بها هى إلى حد كبير تلك التى يطالب بها البورجوازى الثرى . كان يريد الحرية ، ولكنه أيضاً كان يريد الحرية التى تتفق مع توفر كامل الفرص لأصحاب الملكية . وقد كتب — تحت تأثير ماندفيل — دفاعا حارا عن الترف . وكان يرى فى نمو التجارة نفعا اجتماعياً دون اكتراث بتوزيع نتائجه . وقد عارض «تشريع الإسراف» باعتباره انتهاكا لحقوق التملك . وكان موقفه ضد الكنيسة مؤسسا إلى حد كبير على عدم التوافق بين نظامها وبين رخاء الأمة . ولم يتعد اهتمامه بالفقراء الرغبة الشفيقة فى التحسين الواضح لنصيبهم ، ولم يكن لديه ذلك الازدراء القوى لنظام اجتماعى ظالم ، الأمر الذى هو المفتاح لكل تفكير روسو ، ولم يكن عنده حتى تلك اللحظات التى عرفها ديدرو والتى كان مستعدا فيها للشك فى مسألة هل فى استطاعة رجل ذى إحساس أن يوافق على عدم معقولية الحياة الاجتماعية . كان العالم الذى يريد أن يبنيه ، بالطبع ، خيرا من العالم الذى ورثه إلى أقصى حد . ولكن الاصلاحات كان يجب أن تكون محدودة جداً بنفعها لطبقة الملاك . إن التحررية عنده ، باعتبارها مبدأً نشيطا ثابتا ، لم تنفذ إلى أبعد من حاجاتهم .

ويصح هذا على المجموعة الرئيسية للمفكرين المتصلين بالحركة التى قادها . ولا شك أن ديدرو كان حريا متطرفاً ، ولكن هذه النزعة عنده كانت أدنى إلى الانفجار العاطفى منها إلى المبدأ العقلى المدروس . لقد هاجم عروض هلفسيوس لتقليل عدم المساواة ، وقال إنها تنتهك الملكية وتهدم كل نشاط . لقد كان يكره الرجل من العامة ، وقد كتب : « إن العامى هو أكثر الناس وقاحة وشرا ، إن عدم رضا الجماهير هو والفضل شىء واحد » .

لقد كان يجعل حقوق التملك مطلقة إلى أقصى حدود التصور . فقد كتب « الرجال الذين لهم ملكية فى المجتمع ويملكون جزءاً من الثروة العامة ، هم سادتها المطلقون ، ولهم عليها سلطات الملك يستعملونها أو يسيئون استعمالها وفق هواهم . فالمواطن

الخاص قد يزرع أرضه أو لايزرعها كما يحب دون أن يكون للحكومة أى حق فى التدخل فى الموضوع . لأنه إذا عالجت الحكومة سوء استعمال الملكية ، فلن تبطىء فى معالجة استعمالها أيضاً . وعندما يحدث ذلك ، تكون نهاية أى معنى حقيقى للملكية أو الحرية . » . وحماسته لميرسيير دى لاريفيير معروفة جيدا ، واحترامه للطبيعيين كان لا يتحول . إنه يختلف بالطبع عن فولتير فى كرهه للبذخ ورفضه أن يعتقد أن من السهل أن تتمشى السعادة مع الفقر . بل إن هناك هجمات مرة على النظام الاجتماعى الظالم القائم تكاد تعكس روح روسو . على أن نظرة ديدرو الاقتصادية على العموم كانت هى نظرة الطبيعيين إلى حد كبير . فهو يشعر بعاطفة نحو الفقراء ، ولكن لم يكن لديه نقد يوجهه إلى الإطار العام للمذهب الاقتصادى التحررى .

ولا يجب أن تتغير النتيجة ، فيما أعتقد بما تنطوى عليه مقالات مثل « محاورة القس مع مسيو أورو » أو الأبحاث الأكثر شهرة منها وهى « ملحق لرحلة بوجانفيل » التى يبدو أن ديدرو قد تجاوز فيها روسو فى هجومه على أسس المجتمع المتمدين . ذلك أنه حتى لو قرئت مرتبطة ببعض مقالاته الأكثر تطرفا فى طلب الحرية فى الأنسكلوبيديا فلن تكون أكثر من أمل دينى فى تحسن الأحوال . فمن الصعب أن نرى فى برنامج ديدرو أكثر كثيرا من هذه الأمور : ضرائب تصاعدية ، وتوزيع للثروة أكثر مساواة ، وتقليل من البذخ ، وعطف أكبر على الفقراء ، واهتمام أوسع بالتعليم . « فالحكيم » فى « الملحق » لا يطلب أى تغيير أساسى . فديدرو يقول سنهاجم القوانين الفاسدة حتى تصلح ، ولنطعها فى نفس الوقت ، ومن يهمل طاعة القانون الفاسد بسلطته الخاصة يعطى الحق لكل شخص فى عدم طاعة القانون الصالح .

والمشقة فى أن يكون الإنسان مجنونا بين المجانين أقل من المشقة فى أن ينفرد وحده بالحكمة » .

والواقع أن ما سمى باشتراكية ديدرو ليس فى قرارته أكثر من الشعور بالشك الذى لابد أن يشعر به كل عقل حساس كريم حيال المتناقضات الكثيبة التى يطالعنا بها المجتمع . إنها تقود ديدرو إلى الاحتجاج الأخلاقى ضد نتائجها وهى لا تقوده إلى أكثر من ، وذلك . مثل ذلك إلى حد كبير يمكن أن يقال بحق عن هلفسيوس بالرغم

من أن ملاحظته أن العمل الهادئ ليس أصعب على الفقراء احتمالا من الملل على الأغنياء توحى بأن المشكلة الاجتماعية عنده مجرد مشكلة عقلية يشعر بها شعوراً سطحيا . إنه السيد النبيل الذى تحدوه عواطف الرحمة . إنه غير مطمئن للظروف التى يواجهها . إنه يكره البذخ ، والفوارق الكبيرة فى الوضع الاقتصادى ، ويقرر أنها تؤدى إلى دمار الدول . ولكن العلاج الوحيد الذى يقترحه . هو توسيع نطاق الملكية ، ولا وسيلة لديه للوصول إلى هذه النتيجة إلا الأمل فى ان التشريع الحكيم سيحققها . وهو يعتقد أن من العدل أن يعاد توزيع ملكية الأرض ، ولكن هذه الخطة « غير مرضية لأنها تنتهك حق الملكية الذى هو أعظم القوانين قداسة » وقد كتب « إن الملكية هى الاله الخلق للامبراطوريات » إنها تجعل وحدة الدولة ممكنة. إنها أحد تلك القوانين التى لا يمكن أن يعيش المجتمع بدونها . فالذى يجب أن نهدف إليه إذن هو المساواة فى السعادة ، ومن حسن الحظ أنه يمكن الوصول إلى هذا ، فى بلد يتمتع بحكم صالح ، بدون تغيير جذرى فى طبيعة الخطط الاقتصادية .

إن هيلفتيوس من أنصار الحرية غير المستعدين لدفع ثمن التغيير ، ولكن بارون هولباخ ، فى المبدأ السياسى الأساسى ، محافظ فى نظرته ، إنه يعترف ، مثل كثيرين من جيله ، بأن نظام الحكومة شر كله ، من الشر بحيث يجعل من الرجال مجرمين على الرغم منهم . وهو يوافق على أن البذخ يجب أن يوضع له حد . فهو يقول إن الثروة الحقيقية فى الدولة تتكون من راحة الكثرة لا من ثراء القلة . فحصول الناس على الخبز أهم من أن يكون للملك قصوره الفاخرة الأثاث . وهناك ميل دائما فى كل مجتمع أن يحصل الأغنياء على كل ما يستطيعون الحصول عليه . إنه يريد مزيدا من البر ، ومن المصانع التى يجد فيها الفقراء المجدون الوسائل للعيش . ولكنه يفضل عدم المساواة . وهو يعتقد أن التقسيم إلى الفقراء والأغنياء أمر لا مفر منه . إنه يخشى أى إجراءات قد تهاجم أو تعرض للخطر حق الملكية الخاصة المقدس . وليس من التعسف أن نقول إنه فى قرارته ، رغم أن مظهر البؤس الاجتماعى يقلقه ، ليس لديه أكثر من موقف أخلاق إزاء نتائجه . وقد تأثر بعمق ، ككثير من مفكرى عصره بهجوم روسو على كفاية أسس المجتمع . ولكن هذا التجاوب لتحدى روسو

لا يشغل إلا مكانا محدودا فى أعماله ، ويكفى عنده أن يشير إلى وجود الشر دون محاولة أى بحث عميق عن العلاج .

ويمكن أن يقال ان هذا الموقف ، على العموم ، يميز هذا العصر . والحق أنه لا شك فى وجود اهتمام هائل سابق بالمشاكل الاجتماعية ، فثمة كتابات واسعة زاخرة بالشعور العميق وبغير قليل من الذكاء الخلاق حول مشكلة الفقراء . ولكن أى تحليل لهذه الكتابات يكشف عن عدم الرغبة فى مهاجمة المسألة الأساسية وهى مسألة الملكية الخاصة ، وقد كان ثمة امتداح لروح المساواة وواجب الأغنياء فى أن يكونوا كرماء نحو الفقراء ، واقتصاد كذلك فى هذه الناحية ، ويلاحظ مثلا أن كبير أساقفة باريس اضطر إلى مؤاخذة بعض رجاله لزيادة تطرفهم فى هذا الخصوص . بل إن هناك عددا من الخطط ، التى أعد بعضها بتفصيل كبير ، لبناء مصانع وطنية يجد فيها الفقراء المتعطلون وسيلة للعيش ، ولكنها كانت دائما ، حتى مع أكثرهم تطرفا ، قد بنيت على أساس أن الأجور التى تدفع فيها لا يجب أن تكون فى مستوى يتعارض مع حاجات النشاط الخاص . فالفقراء ، باختصار ، عليهم أن يدفعوا ثمن فقرهم . والمفكرون الأحرار فى هذا العصر كانوا متحمسين للتخفيف من وطأة فقرهم ، ولكن ذلك هو غاية جهدهم . فحتى حيث دافعوا عن مشروع شيوعى للتنظيم الاجتماعى ، مثل مابلى ، كان ذلك دائما يتم ووراءه فكرة اعتراف حقيقى بأنهم يخططون حلما مستحيلا . وحتى عندما صور لينجويت ، بوضوح كامل، جذور المزعجات التى تشكو منها المدنية ، وصور أن من تعاسة الفقراء سيظهر « سبارتاكوس[1] » جديد ، فلم يكن لديه علاج يقترحه . إنه يمتدح حكم الشرق المستبد ، لأنه ، إذ يحقق ، كما يفعل ، طاعة عمياء من الشعب ، يحتفظ بالأمان للدولة . لقد قال لفولتير إن رأيه أن من الخطورة معرفة الطبقة العاملة للآداب والفنون . ولقد كتب إليه عن العامل: « إن وضع المجتمع يلجئه إلى أن يستعمل قوته البدنية وحدها . وسيضيع كل شىء إذا عرف أن له عقلا » . فلينجويت ، فى كلمة ، رأى أن عدم العدالة الاجتماعية يتضمن كارثة لا مفر منها ، ولكنه لم يعرف كيف يمنعها ، وكان مقتنعاً بأنه لا خير يرجى من هدم النظام القديم . لقد مزق القناع

(١) محرر العبيد فى روما .

الذى يخفى بشاعاته بشكل أقوى من أى فرنسى آخر فيا عداميسلمييه قبل الثورة ولـكنه عند إتمام تحليله ، لا يمكنه أن يفعل شيئاً أكثر من أن يرفع يديه تسليما .

لقد سعى نقاد النظام القديم من الفرنسيين ، باختصار ، إلى شيئين . إن فرنسا فى حاجة إلى دستور يعيد التوازن بين نظام سياسى مهلهل ، وتوزيع جديد للقوة الاقتصادية ، ولقد تتبعوا بنشاط لا مزيد عليه ، الخطوط العريضة لما يجب أن يكون عليه هذا النظام . ولقد سعوا أيضاً فى بناء النظام الجـديد إلى تحرير أسسه its cultural foundation الثقافية من السجن الذى يسمى الدين بنظامه إلى حبسها فيه . لقد كانوا أعداء للـكنيسة والأرستقراط ، لقد كانوا ينتقدون أولئك الذين يعيشون على المجتمع دون أن يعملوا لحسابه ، لقد كانوا عطوفين ، بل حتى كرماء إزاء آلام الفقراء . ولـكنهم لم يكونوا على استعداد جدى لمواجهة مشكلة الفقراء إلا فى نطاق البر والمعروف . ولم يكن فى استطاعتهم أن يفطنوا إلى أنه وراء « الطبقة » الثالثة طبقة أخرى رابعة لها مطالب فى مثل اتساع مطالب البورجوازية ومصالح تختلف عن مصالحها . لقد افترضوا أن تحررهم يتضمن أيضاً فوائد للعمال ، وقد اكتفوا بذلك . فلم يجدوا طريقة لحل مشكلة الفقراء . وإذا استثنينا الإحسان فإنهم قد حولوا أبصارهم عنها . ولقد لخص فولتير موقفهم الفعّال بدقته المعهودة . فكتب فى « القاموس الفلسفى » : « إنه لا مفر من أن ينقسم الناس إلى طبقتين بأقسام فرعية كثيرة وهما الظالمون والمظلومون . ومن الحظ أن الممارسة والعادة وعدم توفر الفراغ ، تمنع أغلب المظلومين من إدراك وضعهم . وعندما يشعرون به ، يتبع ذلك حرب أهلية لا يمكن أن تنتهى إلا باستعباد الشعب مادامت السلطة العليا فى الدولة للمال » . وتؤكد نفس الموقف نبذة أخرى فى ( عصر لويس الرابع عشر ) . فقد كتب فولتير : « يجب أن يقتصر العامل والصانع على الضروريات ليعملوا : هذه هى الطبيعة البشرية : لامفر من أن تـكون الـكثرة فقراء . والذى لاضرورة له فقط هو أن يكونوا بائسين » .

ولقد لاحظ ناقد كبير أن أحـداً لا يستطيع أن يقرأ بحث فولتير للمشكلة الاقتصادية دون الشعور بأنه ليس مسـتريحاً لنتائجه هو نفسه . ذلك يفسر كلا من تهربه وسخريته وافتقار تحليله إلى ذلك السخط النبيل الذى يبدو عليه كلما هاجم التعصب . والملاحظة حقة ، ولو أن تطبيقها لا يجب أن يقتصر على

فولتير . فكل التحررية الفرنسية فى القرن الثامن عشر ، يجرى عليها نفس الوصف . فأنصارها كانوا يطالبون فى الواقع بتحرير الأمة كلها ، ولكنهم عندما يتعرضون لتفصيلات برنامجهم يقصر خيالهم مداه على الحريات التى ينشدها أصحاب الملكية من الرجال . ولم يكونوا مستعدين للذهاب إلى أبعد من هذا ، وتبريرهم تبرير معقد ، فهم من ناحية — كما كانوا سيقولون هم أنفسهم لو طولبوا — بتفسير ، إذا تجنبوا مسألة العدالة ، فسيواجهون الالتزام بأن يكونوا كرماء ، فقد كان تموين الدولة للفقراء يلعب دورا كبيرا فى كل أبحاثهم ، ثم إنهم — من ناحية أخرى — كانوا فرديين إلى حد الإغراق ، كانت الدولة التى عرفوها مستبدة ، وفاسدة ، وعديمة الكفاءة ، فسعوا إلى تحرير أنفسهم من حكمها ، وإلى وضع حدود لنشاطها ، وإلى ألا يقعوا مرة أخرى تحت سيطرتها فى شكل جديد ، وكانوا — من ناحية أخرى أيضا — يخافون ولا يثقون بالطبقة العاملة ، كانوا يخافون جهلها وهمجيتها ، ولا يثقون بقدرتها على معاونة ذات قيمة الدولة ، لقد أصبحوا هم أنفسهم كل شىء من لا شىء ، وكان يبدو لهم أن التزامهم للمجتمع كان فوق كل شىء هو ترجمة مطالبهم الأخلاقيــة إلى حقوق قانونية ، ولقد عرضوا حالتهم فى عبارات عامة لأنهم كانوا فى حاجة — كالمصلحين الانجليز فى سنة ١٨٣٢ — لتأييد الطبقة العاملة لينجحوا . ولكنهم لم يتوهموا أن انتصارهم يمكن أن يعنى تحرير تلك الطبقة أكثر مما توهم المصلحون الانجليز بعد نصف قرن . وكان رأيهم مفهوما بقدر كاف إذا وضعنا فى ذهننا أن الطبقة العاملة لم تشعر شعورا أساسيا بمطالبها قبل منتصف القرن التاسع عشر . فالطبقة تدخل التاريخ عندما تكون مدعية فى محكمته فقط . وفى القرن الثامن عشر كانت البورجوازية وحدها فى هذا الموقف ، والنادر من المفكرين هم الذين استطاعوا أن يدركوا أن انتصار مطالبها الثورية لن يكون إلا مرحلة وليس نهاية التطور الإنسانى . ولقد قررت التحررية الفرنسية بقوة وعمق عظيمين ، مطالب المدعى الجديد للحقوق الإنسانية . دون أن تدرك أنه عندما تجاب هذه المطالب فلن يكون ذلك إلا مجرد إقرار لأوضاع نزاع جديد . ولكنها طريقة التاريخ فى حجب بصيرة الإنسان عن مصير محاولته . ولعله يقطع مسافة أطول لأنه لا يعلم مقدماً بنهاية رحلته .

## ( ٥ )

لا شيء أكثر إثباتا للآراء التى عرضت هنا من الثورة ذاتها . وإذا ما أخذنا تكوين (الجمعية الوطنية) أو طابع المطالب التى تقدم بها المندوبون إلى الجمعية الوطنية أو التشريع الذى يميز طريق الثورة حتى قدوم نابليون ، أو المجموعة الضخمة من المنشورات والصحف التى تدفقت دون نهاية فى طريقها ، فإنما نحن نشهد إثبات الطبقة الوسطى لروحها ، ولا نجد حاجات العمال فى هذا الإثبات مكاناً فعالا . والشفاليية الذى كتب فى سنة ١٧٨٩ له عبارة تصف الموقف بدقة : « نحن مخطئون فى الاعتقاد بأن « الطبقة » الثالثة طبقة واحدة ، إنها تتكوّن من طبقتين مصالحهما مختلفة بل حتى متعارضة .

وقد كانت الطبقات العاملة — إذا تحدثنا عمليا — مستبعدة من الجمعيات الانتخابية التى تختار النواب . وكانت هذه الجمعيات مقصورة على دافعى الضرائب . وليس ثمة دليل على اجتماعات الطبقة العاملة ، أو على تقصى حاجاتها . والرجال المنتخبون — كما فى باريس مثلا — كانوا أساساً من صغار ذوى المهن ، محامين وأطباء . وإذا كان رجال الصناعة قد اشتكوا باسم الطبقة العاملة من نقص تمثيلهم ، فوقفهم يفترض — كما أشار جو اتفاق المصلحة بين المخدوم والعامل . ولا نجد فى « التقارير cahiers شيئاً ينظر إلى ما يهم العامل خاصة ، وكل مقترحاتها عن الفقراء يقيت على الصميد الإنسانى الذى يهتم ، فوق كل شيء ، بوسائل النجدة التى لا تجرح الحقوق المقدسة للملكية . كان الموقف من تنظيمات الطبقة العاملة ، وهو الموقف الذى لخص أخيراً فى قانون شابيلييه ، هو أساساً استمرار لعاداتها التى كانت تميز برلمانات النظام القديم . ومن عوارض موقفهم هذا أنه فى ( لا نجدوك ) مثلا يطالب المخدومون بأن أى عمال يرغبون فى العمل ، عليهم أن يقدموا أنفسهم لتنظيم أرباب الأعمال . ولا يستطيع أحد أن يقرأ فى « التقادير » الدفاع المصر للبورجوازية عن حق الملكية ضد امتياز الارستقراطيين والأقطاعيين دون أن يرى ما يتضمنه من الحاجة والتجربة المحدودة . إنهم يخشون الإفلاس ، ما دام ذلك سيضر كثيراً من

أفراد الطبقة الوسطى ممن لهم نصيب فى المؤسسات . إنهم يريدون دستوراً ينهى حكم الاستبداد والأمتياز ، خصوصاً فى الشئون المالية . إنهم يرغبون فى أن تتحكم الأمة كلها عن طريق ممثليها فى نظام الضرائب . إنهم يطالبون بالحرية الدنية والسياسية كما علمهم الفلاسفة أن يفهموا هذه الأشياء ولكن النهاية المرتقبة هى تحرير الزراعة والتجارة من القيود المعوقة التى تحد حقوق التملك . وفى أى وقت تظهر مسائل تتعلق بحماية العمل فهى دائماً من زاوية مشكلة المساعدة العامة ، ولم يحدث قط أن كانت من وجهة نظر تفترض وجود طبقة عاملة لها حقوق فى الدولة بوصفها طبقة. فالمفترض على طول الخط أن حسن حال رب العمل والمزارع يتضمن حسن حال من يعتمد عليهم .

والسبب واضح بالطبع . فالعمال لم يكونوا قد شعروا بعد بوحدة مصلحتهم ، وكانوا حسبما ظهر فى أدب الثورة الأول مجموعات منعزلة تضع مشاكلها الخاصة دون شعور بالمسائل العامة التى توجهها . ولقد كانوا راضين حتى انهيار النظام القديم بأن يروا انتصار بعض المثل التى يمكن أن يكون لها معنى بالنسبة لهم عن طريق غير مباشر فقط . وحتى هيجت الحرب والثورة المضادة بؤسهم لم يكن قد تكون لديهم الشعور بأهداف منفصلة لن تشجعها الثورة المنتصرة . وقد قام عندئذ فى « المحنقين » وأنصار بابيف — رجال أدركوا — كما أدرك « المسوون » و « الزراعيون الشيوعيون » بزعامة كرومويل ، أن النصر الذى كسبوه ، مهما تكن أهميته ، لم يكن نصرهم ، وأن التشريع الذى سُنّ لم يمس المشاكل التى تهمهم . لقد كان لديهم نفس شعور من سبقهم من الانجليز بأنهم كسبوا معركة جنى ثمارها رجال آخرون ، ولكن الوقت عندئذ كان قد فات ، أو لعله لم يكن قد حان .

وهنالك مقاييس كثيرة لاختبار صحة هذا الفرض . وأبسطها ، فى ظنى ، هو تحليل اتجاهات القانون المدنى بوصفه وديعة التجربة الثورية ، وموقف بارناف من الثورة التى لعب فيها دوراً كبيراً . أما عن الأول ، فهو مثل كثير مما أعادت الثورة بناءه ، الوديعة النهائية لجهود بطيء ترجع أجزاء منه إلى البحث عن جهاز من المبادئ العامة بين التشكيلة الفاخرة للتقاليد القانونية القديمة بواسطة رجال مثل جاى

كوكيل ، لوازيل ، بوتييه . وقد أضاف لاموانيون فى عهد لويس الرابع عشر ، وداجو يسو فى عهد خلفه ، إلى جهد التوحيد ، وقد صوتت « الجمعية التأسيسية » منذ أغسطس سنة ١٧٩٠ لإعادة إنشاء « تقنين عام بقوانين بسيطة يتوفر لها كل من الوضوح وموافقة الدستور » . وقد استمر الجهد لإدراك هذا الهدف بطريقة نهائية أحد عشر عاماً ولا شك أن الحق هو أن إدارياً نشيطاً فقط فى ذكاء نابليون كان يمكنه أن يصر على تحقيق مثل هذا المشروع الضخم تحقيقاً سريعاً . والقانون الذى اعتقد صانموه أنه ليس بمثابة « القواعد الأخلاقية للعالم كله » ، والذى قال نابليون نفسه فى سانت هيلانة « إن شيئاً لا يستطيع محوه » يضع ، بوضوح يكاد يذهل ، المبادئ الفعالة لتلك التحررية الفرنسية التى انتصرت سنة ١٧٨٩ . وبتحليل بعض نواحيه الأساسية نحصل على رأى لا يخطىء فى طبيعته وحدوده .

لقد كان الرأى فى هذه المحاضرات أن حرية التحررية قد وضعت على ضوء الملكية ، وهذا التقارب هو ، فوق كل شيء ، ما يميز القانون المدنى . إنه يسجل انتصار التاجر والمالك الزراعى على الامتياز الاقطاعى ، وهو يتضمن ، فى كلمة ، مبادئ الثورة . كان اتجاهه هو اتجاه أولئك الرجال الذين كانوا فى سنة ١٧٩٣ قد جملوا المطالبين بقانون اعادة توزيع الأرض معرضين لعقوبة الإعدام واتجاه حكومة الكوميون فى باريس التى أنذرت الطبقة العاملة فى سنة ١٧٩١ ، بألا تفعل شيئاً قد « يزعج المواطنين ويقنع الأغنياء بالهجرة من المدن » . وكما أعان كل من دستورى الثورة تماما أن حق الملكية « مقدس لا ينتهك » ، فيمكن اعتبار أن القانون المدنى قد أعطى كذلك لهذا المبدأ كامل ضماناته فى الإجراءات . لقد حول التحمس الغامض . وإن يكن ملحًا ، الذى استمر خمسين عاماً ، إلى نظام له كيان من الضمانات التى مازالت فى خطوطها الأساسية تقاوم هجوم الزمن .

لقد كان واضعوه يدركون تماماً ما يفعلون . قال لوفيت : « إن هدفه العظيم الأساسى هو أن ينظم مبادئ الملكية وحقوقها » . وقال جوبيرت فى التشريع النابليونى : « إن احترام الملكية ظاهرة فى كل صفحة من القانون » . وكتب

القاضى لاهارى : « إن أثمن مبادئه هو تقديس حق الملكية ، وكل شىء آخر ليس إلا النتيجة المنطقية لهذه الحقيقة » . إنه يعطى ، فى حدود القانون ، الحق المطلق للتمتع والتصرف فى الملكية . ليس هناك التزام بالتصرف فيها بطريقة نافعة . إن المالك محمى حتى من تعويض المستأجر عن التحسينات . وعند بحث أحوال القصر والزواج كان الشاغل الأساسى هو حماية الملكية . وعند معالجة العقد ، كان تنظيم ما يتضمن استعمال الملكية كرأس مال قليلا ، ولا يكاد عقد الاستخدام أن يكون قد لقى أى حماية على الاطلاق . وإذا كان الربا قد منع فى القروض ، فلم يذكر شىء عن ذلك الربا الذى يستخلص الإيجارات المرتفعة أو يدفع الأجور المستحيلة . وفى تكوين المحلفين اقتصرت العضوية على الأشخاص المالكين . وفى الإجراءات الفنية وضح فور ( Faure ) جوهرها بأنه « فى كلمة ضمان الملكية » .

ويشغل تنظيم شروط العمل مكانا متواضعا جداً . فعقود الاستخدام مدى الحياة ممنوعة . وحينما تثور الخلافات بين السيد والأجير ، فإن كلمة السيد بيمينه « تكفى فى قيمة الأجور ، وفى الوفاء بها خلال السنة المنصرمة ، وفى كل الحساب المستحق فى السنة الجارية » . ويستطيع خدم المنازل أن يرفعوا الدعوى ضد مخدوميهم قبل مضى سنة من أصلها ، ولكن عمال الصناعة حددت المدة لهم بستة شهور . وعندما يرفع مستأجر دعوى على أساس إيجار شفوى لملك حقيق ، فإن المؤجر يصدق بيمينه فى أى إقرار ، إلا إذا طلب المستأجر — وهو مالا يطيقه رجل فقير — الفحص بواسطة خبير . وكل الاضرابات والاتحادات التجارية ممنوعة ، ويعاقب المشجعون على الأضراب بعقوبة الحبس من سنتين إلى خمس سنوات ، ومسموح من ناحية أخرى لأرباب العمل بغرفهم التجارية ، واتخاذ المخدومين عملا جماعيا بطرد عمالهم معاقب عليه بالحبس ستة أيام أو بغرامة تتراوح بين مائتى فرنك وثلاثة آلاف فرنك ويجب إضافة أن بعض الحقوق قد أعطيت لعمال البناء فى حقوق التداعى عن العمل الذى تم ، على الرغم من أن صعوبات الإجراءات التى أحاطت بالحق جعلته غير عملى . ونرى الدافع إلى هذه الحماية فى ملاحظة فى نص آخر من نصوص القانون وهى أن مثل هذه الميزة تأتى مشروعة « لأولئك الذين يضيفون زيادة الى ماورثه متولى الأعمال . »

كتب المؤرخ الفرنسي جلاسون : « لنقول الحقيقة ، لقد نسى العامل تماما فى القانون » . وذلك القول ، فى الواقع ، ظلم خطير للقانون . إذ لم يكن العامل منسياً ، لحقوقه فى كل من موضوعها وإجراءاتها أتبعت لحقوق سيده . لقد امتنع عليه التنظيم ، وهو لا يستطيع الإضراب ، ولكن لا يوجد هذا المنع على المخدوم ( كما فى قوانين الاتحاد والإنجليزية من سنة ١٧٤٩ إلى سنة ١٨٠٠ ) وفى كل الظروف المادية لعمله ، كلمة المخدوم لها قيمة أكبر من كلمته فى الإثبات . وحقوق تصرفه أكثر تقييداً ، وعندما يكون مستأجرا يكون ثقل المصلحة كله فى جانب المؤجر له . إننا نشاهد فى الواقع إنشاء قانون بورجوازى . ويجب القول بأن أحداً لم يحاول إخفاء هذه الحقيقة . فقد قال بولاى دى لاميرث بصراحة إنه مادام القانون معروفا لمن لهم مصلحة أساسية فى بقائه ، فسيرون أن الجماهير ستقتنبه له بمقياس حاجاتهم ، ولقد قال : « إنه يكفى لهذا القسم ( من الشعب ) أن يكون لديه الوقت والوسيلة المناسبة للتأكد من أن القوانين موجودة وأنها تصدر » . لأن واضعى القانون قد فسروا الموضوع كله فى كلمة ، فى الخطبة الهامة التى قدم بها بوس وانجلاس ، بوصفه المقرر ، قانون السنة الثالثة إلى المؤتمر فقال لأعضائه : « يجب أن نكون محكومين بخير الرجال : وهؤلاء هم الأكثر ثقافة ، والأكثر مصلحة فى بقاء القانون . والآن ، فباستثناءات قليلة جدا ، لن يوجد مثل هؤلاء الرجال إلا بين أصحاب الأملاك المرتبطين ، لذلك بوطنهم وبالقوانين التى تحمى ملكيتهم ، والأمن الاجتماعى الذى يحفظها . . . فالدولة التى يحكمها أصحاب الملكية هى مجتمع مدنى حقيقى ، والتى يحكمها رجال لاملكية لهم هى « دولة ما زالت فى حالة الطبيعة » ومن المؤكد أن ذلك يماثل الوضع الذى أوصل واضعو القانون المدنى جمهور الطبقة العاملة إليه . ولكن من المهم أن نلاحظ أنهم ، وهم يفعلون ذلك ، لم يكونوا يشكون فى أنهم يحققون المثل الأعلى الثورى .

وتوجد نفس آراء القانون المدنى هذه فى « مقدمة للثورة الفرنسية » التى أهملت بغير مبرر ونشرت من مخطوطات بارناف بعد موته فى سنة ١٨٤٥ ، لقد كان واحداً من زعماء الأحرار فى الجمعية الوطنية ، والمبادئ التى حارب من أجلها يمكن القول بحق إنها — بطريقة واسعة — هى تلك التى أصبحت المبادئ المستقرة للدستور

الاجتماعى لفرنسا بعد هزيمة اليعاقبة . أكثر من هذا أن الدارس المدقق لخطب بارناف يجد فى موضوعها أصولا لأفكار صارت عند روير كولارد ، وبنيامين كونستانت ، روح التحررية الفرنسية بعد عودة الملكية ، وتزيد أهمية « المقدمة » لأن كثيرا منها كتب دون اعتبار للتأثير العام . فنحن نشاهد — كما كان الأمر — تفسير بارناف الشخصى لنفس الحوادث التى لعب فيها دوراً عظيما . وحيث إنه لم يكن يصح أن ينتخب للجمعية التأسيسية لأنه كان عضواً فى الجمعية الوطنية ؛ فقد استغل فراغه الاجبارى فى دوفينيه لينفذ إلى معنى هذه السنين الثلاث الزاخرة بالانفعال ، ونحن نمسك به يفكر بصوت مرتفع ، وكما يتضح من الوثيقة ، بغير كامل ملابسه ، لأن من الواضح أن ما نشره بيرنجيه أدنى لأن يكون مذكرات لكتاب منه إلى أن يكون جملا مجلوة أعمل فيها الفكر مما لم يكن يستطيع نشره إلا بارناف وحده .

إنه يميز بين المناسبات والأسباب التاريخية العميقة العظيمة للأحداث العظيمة ، وقد اهتم بالثانية فقط فى سياق (الثورة) . ولم يكن لديه شك فى أن هذه الأسباب تقع جذورها فى التغييرات الاقتصادية الخطيرة التى سبقت الثورة . وكفيلسوف طيب من فلاسفة القرن الثامن عشر تتبع تطور الملكية من شيوعية بدائية إلى نظام للارض أعطى فيه التفوق فى المعرفة للارستقراطيين تفوقا هائلا فى الثروة الاقتصادية . ويجرى مع هذه الملكية الفردية توزيع جديد للقوة الاقتصادية ويعظم هذا التوزيع كلما زاد عدد الناس وينعكس هذا على طابع الأنظمة وهو يكتب « إنه مبدأ ثابت أنه عندما يكون الدخل كله مستمدا من الأرض ، تبتلع الملكيات الكبيرة شيئا فشيئاً الملكيات الصغيرة » . وفى مثل هذه الظروف يصبح المالك الصغير معتمدا على الغنى تماماً ، ويمتصه هذا المالك الغنى ، إنه لا يستطيع أن يحتفظ باستقلاله فى وجه حاجاته . وهو يكتب « ستبقى القوة حيث تكون الثروات ، وحكم الأرستقراطية تبقى ما بقى الفلاحون إما جهلاء بالفنون أو مهملين لها ، وتستمر ملكية الأرض هى المصدر الوحيد للثروة » .

ولكن التغيير يأتى ، مهما أخرته النظم المناسبة لحاجات الأرستقراطيين من أصحاب الأرض ، عندما تبدأ الصناعة فى النمو . ويقول بارناف « بمجرد أن تنجح الفنون والتجارة فى اختراق المجتمع ، وفى كشف مصدر جديد للثروة للطبقة العامة

تـكون الثورة قد استمدت فى القوانين السياسية ، وينتج توزيع جديد للثروة توزيعا جديدا للقوة . وكما أنشأ امتلاك الأرض الأرستقراطية ، كذلك تنشىء الملكية الصناعية قوة الشعب . إنه يحصل على الحرية ، وينمو فى العدد ، ويبدأ فى التأثير على « الشئون » . ويلاحظ بارناف أنه فى الدولة الصغيرة تنشىء هذه الثروة الجديدة «أرستقراطية جديدة ، نوعا من الطبقة المتوسطة (البورجوازية) وارستقرطية التجار » تجعلها ثروتها « سيدة الحكومة » ، وفى الدولة الكبيرة « ترتبط كل أجزائها مما باتصالات متبادلة . وتتكون طبقة كبيرة من المواطنين الذين — وهم يملكون ثروة الصناعة العظيمة — يملكون أقوى مصلحة فى بقاء النظام الداخلى ، وتعطى الدولة ، عن طريق الضرائب، القوة اللازمة لفرض القوانين . إن قدرا كبيرا من الضرائب، متحركا دون توقف من المركز إلى المحيط ثم من المحيط إلى المركز مرة أخرى ، وجيشا منظما ، ورأس مال ضخم ، وكتلته من الادارة الحكومية ، تصبح عددا كبيرا من الروابط تعطى الأمة العظيمة الوحدة والتماسك الوثيق الذى يضمن حياتها » .

والعلاقة بين هذا الرأى وبين الثورة واضحة : فبارفاف يجادل، كما فعل هارنجتون قبله بقرن ونصف قرن ، إن توزيعا جديدا للقوة الاقتصادية يتضمن توزيعاً جديداً للقوة السياسية : إن مجىء الاقتصاد التجارى كان معناه توحد وتركز الدولة التى تأخذ فيها الديمقراطية البورجوازية مكان الأرستقراطية الزراعية وهو يكتب «أساس الأرستقراطية فى حكومات أوربا هو ملكية الأرض ، وأساس الحكم الملكى هو القوة العامة ، وأساس الديمقراطية هو رأس المال المتحرك » وهو يقول أكثر من هذا « بنفس الدرجة التى تغنى بها الصناعة والتجارة الطبقة العاملة ، وتفقر كبار أصحاب الأرض وتميل إلى جعل الطبقات ، متساوية فى الثروة ، يجعلهم تقدم التعليم متساوين أيضا فى المعرفة ، ويحيى ، بعد نسيان طويل ، أفكارا أولية للمساواة » وهو يشير إلى أن الثورة العظيمة قد مرت فى ثلاث مراحل عظيمة فى تأثيرها على الأنظمة الأوروبية . فى الأولى أصبح العامة أغنياء بالعمل واشتروا أول الأمر حريتهم ، ثم بعد ذلك أراضيهم حتى أن الأرستقراطيين حين فقدوا على التوالى سلطانهم ثم ثروتهم ، وجدوا أن النظام الإقطاعى كشكل من أشكال الحكومة المدنية قد فقد صلاحيته . كان هذا هوالسبب — تقوية فى المكان الثانى

الأهمية النامية للصناعة — الذى حرر أوروبا كلها من سلطة البابا المؤقتة ، وسلبه نصف سلطانه الروحى .

والمرحلة الثالثة هى أهمها جميعها ، ومن المستحسن أن أصفها بالكلمات الرائعة لبارناف نفسه فهو يكتب : « إن نفس السبب ، أى نمو الملكية المنقولة هو سبب الديمقراطية فى أوروبا ، وهى الملاط الذى يربط وحدة الدول ، ولقد غير كل حكومات أوروبا الواحدة بعد الأخرى . وقد اختلفت نظم الحكومات التى أقامها لأن الموقع الجغرافى كان يزيد أو ينقص فى صلاحيتة لها . ففى بعض الأماكن ، حيث كان الشعب بالغ القوة فى دولة صغيرة ، أنشأ جمهورية ، وفى أماكن أخرى حيث يكون الاقليم متسعاً ، كانت قوته كافية فقط لاستبقاء قوة العرش ، عن طريق قوة الضرائب ، ضد تلك الأرستقراطية التى هى العدد المشترك للملوك والشعوب ، ومعنى ذلك أنه أنشأ الحكومات المطلقة . وحيث كان باستطاعته أن يذهب إلى مدى أبعد ، بعد بقائها مدة طويلة ، عماداً للعرش ضد كبار النبلاء ، أصبح ثوريا ، وأخذ مكانه فى نظام الحكومة وأنشأ الملكية المحدودة . ولم يستطع الأرستقراطى وأشكال العصور الوسطى للحكومة الأقطاعية أن تعيش إلا حيث كان تطورها ضعيفاً . إن هذا التطور المشترك فى كل حكومات أوروبا ، هو الذى أعد فى فرنسا ثورة ديمقراطية وكان سببا لاندلاعها فى نهاية القرن الثامن عشر » .

لاحاجة بنا إلى تأكيد عظمة بعد نظر هذا التحليل فقد أدرك بارناف قبل ماركس بستين عاما طابع الثورة الفرنسية كله . لقدأرجع أبحاثها الفكرية إلى أسسها الاقتصادية . لقد أدرك هذا بكامل منظره لا كواقعة محدودة ، وإنما فى مكانها الصحيح كجزء من حركة أوروبية أكثر اتساعاً . وكان قد أدرك أن التغيير فى طابع علاقات الملكية يحتاج إلى تغيير فى طابع النظم السياسية ، وأن الثورة لازمة لتحقيق التكيف الضرورى . والثورة الفرنسية ، عنده ، ليست ظاهرة محلية ، وإنما هى تعبير عن اتجاه عام وزمنى . وهو يقول إن علاقات الملكية فى الواقع ، لها السيادة ، وهى لابد على المدى الطويل من أن تستأثر بسلطانها السياسى .

وعلى ذلك فالثورة ، عند بارناف ، يمكن أن توصف بأنها أوج عملية التاريخ . هى

قوة اقتصادية ولدت من عمل الرجال أثبتت آخر الأمر جدارتها بالسيطرة السياسية . إنها تنشىء الديمقراطية بأن تذيب فورا قوة الملوك وذلك النظام الإقطاعى الذى استعبد الفلاح والتاجر لسلطة مالك الأرض . والديمقراطية الجديدة ، عنده ، هى عهد الحرية والمساواة ، وهو يفترض أنه لا يجد بانتصارها أفقا وراءه لينظر إليه . ذلك لأن رأس المال الصناعى المولود من الجهد البشرى ، يتعارض مع الملكية الأرضية وهى ثمرة الاغتصاب . وهناك أمر حيوى فى رأيه هو أنه لا يدرك بأية حال من الأحوال أن رأس المال الصناعى قد يولد من الامتياز ، ولا يدرك كذلك أنه قد يولد عنه ، بدوره ، نظام من الامتياز لا يقل هلاكا عن ذلك الذى يحل محله .

ففى تحليله ، كما أحسن جو الملاحظة ، لا يوجد بحث عن الأجير ، ولا توجد كلمة تنبىء عن إدراكه لوجوده ، ومع كل بعد نظره الملحوظ ، لا يستطيع بارناف أن يتصور ثورة تذهب إلى أبعد من تلك التى شارك فيها بمثل هذا الامتياز . فلا وجود عنده للبروليتاريا ( طبقة العمال ) . والثورة تنتهى بانتصار صاحب رأس المال الصناعى . إنه يرى أن طبقة الملاك الصناعيين يشعرون بقوتهم . وهو يدرك أنهم لن يرضوا حتى يكون التعبير عن قوتهم بالاستيلاء على سلطة الدولة . إنه لا يشتبه فى أن وراءهم طبقة جديدة تستعد هى أيضاً لتدخل التاريخ . وكان فوق تصوره أنها ستشعر نحو أصحاب رؤوس الأموال الصناعية بعداء فى مثل عمق العداء الذى شعر به الأخيرون نحو أصحاب ملكية الأرض . ولا يدخل فى حساباته أن تلك الطبقة الجديدة ، ستصبح ، بطريقة مشابهة للقديمة ، ثورية هى أيضاً . وذلك يعنى أن تجربته محدودة بأفق تلك البورجوازية الدوفينية التى ينتمى إليها . إنها رغباتهم ومطالبهم هى التى يترجمها إلى نظام سياسى . وعند ما يفعل ذلك يكون عمله قد تم . ولكن الطبقة الجديدة ، بطريقة مشابهة ، وعندما ما تستشعر مصيرها ، ستحتاج لحسابها توضيحا جديداً لتتبع الخطوط الرئيسية لفلسفة جديدة . بقى لبابيف وسان سيمون أن يزرعا البذور التى جنى منها ماركس وانجلز هذا المحصول الوفير .

# خاتمة

## ( ١ )

القرن التاسع عشر هو عصر انتصار التحرر ، فمنذ موقعة واترلو إلى وقت اندلاع الحرب العظمى ، لم يكن لأى مبدأ آخر سلطة تماثل سلطته ، ولا كان له نفس التأثير الواسع الانتشار . وليس من شك فى أن انتصاره كان ظاهرة معقدة ، ويكفى سبباً لتعقيدها ، كما حدث فى نشأتها ، أن كثيراً من أولئك الذين قدموا لها أجل الخدمات كانوا يتصورون أنهم يتعبدون فى محاريب مختلفة . إن انتصارات التحرر من السعة بحيث أن العالم الذى أنشأه فى المائة عام تلك كان يبدو أبعد مدى حتى من تفكير رجال كانوا ( كادم سميث ) من البناة الأساسيين لمبادئه عند ظهورها .

لقد كان التحرر هو نبى نظام التصنيع . وقد حول بريطانيا العظمى إلى ( مصنع العالم ) ، كما كان أس حرية التجارة ، وأنشأ سوقا عالية أزالت عزلة أبعد الشعوب . وكان التحرر هو الدافع عن التسامح الدينى ، وقد هزم سلطة روما الزمنية كما أنهى حق الدين فى تعيين الحدود لحق التوطن . وقد أصر على أن تكون سلطة الدول متفقة مع حدودها الجغرافية . وفى ظله ، اكتسبت إيطاليا واليونان ، وهنجاريا ، وبلغاريا ، شعوراً جديداً بنفسها . وجعل التحرر من الانتخاب والبرلمانية ما يكاد يكون من مبادئ القانون الطبيعى ، وكل أولئك الذين عارضوا ظهورها كانوا يقفون موقف الدفاع . ويمكن اعتبار المدنية الأمريكية فى المائة سنة الأخيرة بحق تحقيقاً للمثل التحررى . فأمريكا وصحوة الشرق القديم إن هما إلا جزية لإمبراطوريته التى شملت العالم كله .

ولم يكن انتصار التحررية ، سواء من ناحية الواقع أو من ناحية المبدأ ، انتصاراً سهلا . فقد حاربت ، بعد هدوء الحماسة للثورة الفرنسية ، معركة لا نهاية لها فى جبهتين . واجهت فى الجانب الأول ، مبدءاً مجدداً للمحافظين كان ، فى أيدى

رجال مثل ميستر هيجل ، يسعى إلى وضع حدود لمذهب الفردية باسم سلطة الدولة أو الكنيسة لتمنع الانسياق إلى الفوضى الاجتماعية التى يعتقدون أن فكرة التحرر تتضمنها . وفى الجانب الثانى . فإن انطلاق الفرد ، هذا الذى عبر عن نفسه بدولة (حرية العمل) قد هوجم من سانت سيمون ومن جاءوا بعده على أساس أن الحرية التى كانت ، فى الواقع المر ، مقصورة على أصحاب الملكية ، لم تكن حرية على الإطلاق إلا إذا وضعت موافقة للمساواة التى يمكن الوصول إليها عن طريق تدخل الدولة الحازم الهادف .

كان هذا الرأى له مدافعون كثيرون كأى مذهب آخر فى تاريخ الفلسفة السياسية . وكانت هناك مدرسة لعل أكثر ممثليها حركة هو (لامينيه) ، وكانت ترمى إلى تقييد حرية الفرد بأخضاعها لإطار من المذهب المسيحى ينتسب مباشرة إلى أفكار العصور الوسطى . كما كانت هناك مدرسة يمثلها (سيسموندى) ، (بيريه) تمثيلا لامعاً ، هالتها النتائج الاجتماعية لمبدأ حرية العمل بحيث راودتها فكرة إنشاء دولة ملتزمة بخدمة المحرومين من الميراث ورفض (كومت) وحواريوه الفكرة التحررية باسم العلم ، الذى يجعل الدولة ، فى رأيهم ، ملزمة بتنظيم الحياة الاجتماعية لمصلحة مجتمع عضوى مطالبه مقدمة على أى جزء من أعضائها وفى انجلترا ، كون (كوليردج) و (كارليل) و (سوزى) و (دزرائيلى) بغاية بعد النظر ، فكرة دولة جاوزت مرحلة التقييم النقدى إلى مرحلة العمل بهدف التخفيف من نتائج عدم المساواة .

ولكن الهجوم الأساسى على الفكرة التحررية فى القرن التاسع عشر كان هو الاشتراكية . وهى ليست حركة يسهل تلخيصها . فقد اشتركت فى صنعها أفكار مستمدة من أكثر المصادر تبايناً . على أنه ليس مما يعدو الدقة — فى ظنى — القول بأن روح هجومها قد جاء من إدراك أن المثل التحررى ضمن للطبقة الوسطى نصيبها الكامل فى الامتياز ، بينما ترك (البروليتاريا) ترسف فى أغلالها . كان مجهود الاشتراكية موجهاً لتصحيح هذا النقص . وكانت — فى وضع ماركس وانجلز لها — إصراراً على أن ثورة البورجوازية لم تفعل أكثر من نقل السلطة السياسية الفعالة

من ملاك الأرض إلى أصحاب الملكية الصناعية . فالدولة — فى رأيهم ، لم تكن عضواً محايداً ، ينشد ، بأفضل مايستطيع ، رفاهية الجماعة كلها ، وإنما كانت قوة إلزام ، تفرض على الطبقة العاملة ذلك النظام الاجتماعى الذى يحتاج إليه أصحاب الملكية فى بحثهم عن الربح . وكانوا ينكرون إمكان الوصول إلى مجتمع عادل بهذه الشروط . وكان رأيهم أنه لما هزمت الطبقة الوسطى الإقطاعيين تماماً ، فكذلك ستضطر الطبقة العاملة إلى هزيمة سادتها ، لكى تستولى على الدولة لصالحها هى . والرأى — عندهم — أن الثورة الفعّالة ليست فى الماضى وإنما فى المستقبل . دولة ( حرية العمل ) التى رسم لها ( ماركس ) صورة خالدة فى المجلد الأول من كتاب ( رأس المال ) ، كانت مجرد تنظيم إخضاع الجماهير لمطالب الربح التى أضفت عليها الصفة القانونية تلك السلطة الإلزامية التى تنسب دائماً نفسها مباشرة إلى امتلاك القوة الاقتصادية . ولا يمكن الناس ، بأى معنى كامل ، أن يحصلوا على تركتهم ، إلا بنقل القوة الاقتصادية ، عن طريق العمل الثورى للطبقة العاملة ، إلى المجتمع كوحدة .

رفض الاشتراكيون الفكرة التحررية لأنهم رأوا فيها مجرد محاولة جديدة من جانب فقرة فى كتاب التاريخ تحاول أن تظهر كما لو كانت هى الكتاب كله . وكانوا يجادلون أن فكرة التحرر ليست مبدأ نهائياً ، وإنما مرحلة مؤقتة مناسبة فى كفاح الإنسان الذى لا ينتهى مع الوسط الذى يحيط به وكان يبدو ، فى النصف الأول من القرن ، أنهم على حق ، ولوظاهريا . فلم تتحرر أوروبا على الإطلاق من ظل التآمر والثورة حتى عام سنة ١٨٤٩ ، ووضحت سنة ١٨٤٨ — سنة الأحداث العظيمة — أنه وراء المطالب السياسية الرسمية ، كانت هناك سياسة فكرية اجتماعية تسعى دائماً للتعبير عن نفسها . وبعد سنة ١٨٤٨ ، ولمدة تقرب من نصف قرن أيضاً ، كان يبدو أن الفكرة التحررية قد دخلت مملكتها دخولا تاما . إذ أن الثروة الضخمة التى أنتجتها جعلت فى الإمكان القيام ببعض التنازلات للجماهير ، وهى تنازلات إن لم تكن قد أوقفت تقدم الاشتراكية إلا أنها على الأقل كسرت حدة حماستها الثورية فى معظم الدول التى سيطرت فيها الديمقراطية السياسية سيطرة فعالة ولم تتخل التحررية عن عقيدتها فى صلاحية الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج ،

فانتصاراتها ، وليس أقلها فى الولايات المتحدة ، كانت من اللمعان بحيث لا تجعل ذلك أمراً عمليا . ولكنها ، على الأقل ، تعلمت من ضغط الاتحادات التجارية من ناحية ، ومن مفكرين مثل ( جرين ) و ( ماثيو أرنولد ) ، فى انجلترا ، ومثل (توكفيل ) فى فرنسا ، ومن ( اشتراكى الكرس ) ، فى ألمانيا ، أنه يجب عليها أن تتبنى رأيا إيجابيا عن الدولة . وأصبحت عندئذ فكرة الضرائب التصاعدية لمصلحة الجماهير جزءاً أساسياً فى الفكرة التحررية . كان تفادى التحدى الثورى عن طريق مذهب ( الفدية ) ، كما سماه مستر ( تشامبرلين ) ، ذلك المذهب الذى هو فى روحه، معرفة أن الثروة يجب أن تزكى أصحابها بدفع مقابل مسرات معقولة للفقراء . ومن هنا ، انبثقت ، بعد حوالى السبعينيات فى القرن الماضى ، دولة الخدمة الاجتماعية . كان مبدؤها الأساسى ذا وجهين . فبينما كان يثبت ، كقاعدة عامة ، أن الملكية الخاصة لوسائل الانتاج يجب أن تبقى ، فإنه كان على استعداد لتنظيم نتائج تلك الملكية لمصلحة أولئك الذين لا يستطيعون أن يحصلوا ، من أجورهم ، على تلك المسرات التى أصبحت تعتبر جزءاً من مستوى المعيشة المعقول .

ساد هذا الطور للفكرة التحررية فكر أوروبا كلها حتى حرب سنة ١٩١٤ على الأقل ، فيما عدا أولئك الذين أصابتهم عدوى الفلسفة الماركسية . ويمكن رؤية درجة سيادتها من فشل الماركسية ، وفى تلك الفترة ، فى أن تستحوذ بشكل جدى على الفكر الإنجليزى . كانت الاشتراكية الإنجليزية النموذجية هى ( الفابية ) ، وهى مجموعة من المبادئ كان تأثير أفكار ( جون ستيوارت ميل ) عليها أعمق بكثير من تأثير أفكار ماركس . كانت الفابية تفترض أن الثورة بوصفها وسيلة للتغيير الاجتماعى ، وسيلة بالية ، وقد فعلت ذلك لسببين . كانت الفابية عقلية بعمق، لأنها ولدت إبان الثقة الرصينة بالنفس فى عصر الملكة فيكتوريا ، وقد اعتقدت ، لذلك ، بأن الاستيلاء المباشر على البرلمان ، عن طريق تحويل اغلبية انتخابية إلى الاشتراكية ، يجعل فى حيز الإمكان استعمال دولاب الديمقراطية الدستورية ، لتحويل الدولة الرأسمالية إلى دولة اشتراكية . وهى ، فى المكان الثانى ، إذ تقبل الفروض الاقتصادية الأساسية للرأسمالية التحررية ، لم تجد سبباً لكى تتوقع ذلك الهبوط الذى حدث فى السنين التالية للحرب ، والذى لم يكن من شأنه أن يضع

حدودًا للطاقة التى تستحق عليها الضريبة فحسب تحت نظام مؤسس على الدافع السائد وهو تحقيق الربح ، وإنما يؤدى أيضاً ، بمجرد أن يتعرض تحقيق الأرباح للخطر ، إلى حمل أصحاب القوة الاقتصادية ، كما حدث فى إيطاليا وألمانيا ، على العمل على إسقاط الأسس الديمقراطية للمجتمع لصالح حقهم فى تحقيق الربح . ولم ير الفابيون ولا التحرريون المتقدمون أن نجاح الحكومة البرلمانية يتوقف على شرطين . إنها تحتاج — أولا — إلى الشعور بالأمن الذى يأتى من القدرة على الاستمرار فى تحقيق الربح ، الذى يمكنها ، بما تحققه من فائض الثروة ، من أن تستمر فى توزيع المسكنات على الجماهير . وهى تحتاج — ثانياً — إلى اتفاق بين الأحزاب فى سياسة كافة شئون النظام الاجتماعى الأساسية حتى يمكن لكل منها أن يخلف الآخر فى الحكم دون هياج . والحكومة البرلمانية — بدون هذين الشرطين — عاجزة عن حل الخلافات بما عليه العقل . إن الأشكال السياسية كانت ، فى كلمة ، تعتمد على اجتماع عدة ظروف اقتصادية يعد استمرارها هو الضمان الوحيد لأداء وظيفتها بشكل فعّال .

وقد أدرك ( سانت سيمون ) ذلك فى بدء القرن التاسع عشر فكتب : « إن القانون الذى ينظم سلطات الحكومة وشكلها تقل أهميته ، ويقل تأثيره على سعادة الأمم ، عن القانون الذى ينظم للملكية ويقرر استعمالها » . وكان يعتقد أن الحكومة البرلمانية أفضل من غيرها ، ولكنها كانت فى قرارتها ، لا تزال شكلا فقط ، « والقانون الذى ينظم الملكية هو الشىء الذى يعطيها طابعها الحقيقى » ، تلك هى الحقيقة الأصلية التى لم تستطع التحررية أن تراها . إنها لم تدرك أن الديمقراطية السياسية التى أوجدتها كانت تقوم على افتراض ضمنى بأن تترك الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج دون مساس . وقد تطالب الملاك بشروط ، وقد تحقق فى الفترة التى تكون فيها نتائج تحقيق الربح مرضية — امتيازات لعلها أن تدهش من حققوها أكثر ممن حققت لأجلهم . ولكن الديموقراطية السياسية ، والفكر التحررى الذى يعبر عن أهدافها الداخلية ، لا يستطيعان تجاوز الإطار الذى يحيط بهما ، أكثر مما كان يستطيع المجتمع الاقطاعى أن يتجاوز المبدأ الذى ينظمه . إن التغيير الأساسى ، فى العلاقات الطبقية ، يتطلب الآن ، كما تطلب فى نهاية القرن الخامس عشر ، ثورة فى

فكرة الملكية وبالتالى فى فكرة الدولة التى هى حاميتها ، إذا أريد لها أن تكون فعالة فى تغيير طابع قوى الإنتاج .

## ( ٢ )

هذا هو ما يفسر تناقص سلطة المبدأ التحررى فى عصرنا . لقد كان مشغولا بالأشكال السياسية التى أنشأها ، بحيث فشل كافيا فى رعاية اعتمادها على الأساس الاقتصادى الذى تعبر عنه . لقد علمت المواطنين فى الديموقراطية التى أقامتها أنهم كانوا الشعب صاحب السيادة ، وقد أصروا على أن الدولة يجب أن تخدم رغباتهم بوصفهم أصحاب السيادة . ولم يقولوا للناس أن سيادتهم كانت — فى الواقع مشروطة بالتزامهم بقبول الثورة البورجوازية ، بوصفها على العموم ، طوراً نهائياً فى تطور فكرة الملكية وعلاقاتها . وقد تعلم الناس من تجربتهم فى القرن التاسع عشر ، أن يروا فى الدولة عضوا يتوقعون منه — بالضغط الكافى — فائدة مادية مستمرة الجريان . وبما أن العلم قد جعل استمرار زيادة الإنتاج ممكناً ، فإن سحره قد أوهمهم بأن لهم الحق فى نفع مستمر الزيادة . لقد قبلوا فكرة الرخاء المتزايد كقانون طبيعى يمكنهم ، بعمله ، أن يحصلوا على نصيبهم الكامل . ولقد استعملوا ، بتأكيد متزايد — القوة السياسية التى أضفاها عليهم الانتخاب العام فى الحصول على هذا النصيب .

كان ما نُسِيَ أثناء حدوث هذا التطور هو الخلل فى النظام الاقتصادى . فالعلاقات الطبقية التى أنشأها التطور جعلت من المستحيل أن تجارى قوة الانتاج قوة التوزيع ، إن قوى الإنتاج فى تناقض مع علاقات الإنتاج ، ولتحقيق الربح ، وهو دفع القوة الكلى للنظام الاقتصادى ، إنساق أصحاب وسائل الإنتاج إلى كفاح يزداد حدة من أجل الأسواق . وانبثق من هذا الكفاح البحث عن المستعمرات ، واصطدام الاستعمار المتنافس ، والقومية الاقتصادية التى جعلت الصورة السياسية للعالم تنكر أوضح ما تنطوى عليه صورته الاقتصادية . كان النظام الاقتصادى ، فى فترة توسع الرأسمالية ، بالرغم من كل نقائصه ، يقوم بتنظيم نفسه إلى مدى كبير . لقد حدثت أزمات ، وكانت هناك بطالة ، وقامت حروب دفع إليها

أساسا الطمع فى الاستيلاء على الثروة الجديدة . أما فى فترة تقلص الرأسمالية الذى يمكن للملاحظ دقيق أن يراه منذ ( الثمانينات ) فى القرن الأخير ، رغم الاجزاء التى حدثت فيها الكوارث ظهرت فقط منذ الحرب ، فى تلك الفترة ، اختفت بتزايد القدرة على التنظيم الذاتى ومن ثم على الشفاء .

ذهب مع اختفائها ، أيضاً ، القدرة على تقديم الخدمة المادية المتزايدة للجماهير . كان على التشريع الاجتماعى أن يتوقف ، وكذلك مستوى المعيشة للعمال ، لأن ذلك ، على افتراضات الرأسمالية ، يتعارض مع ازدياد المكسب الذى كان التعليل العقلى لكل المخاطرة الاقتصادية . ولم يكن استعداد أصحاب الملكية فى الدولة التحررية لتتنازل عن امتيازات التملك أكثر من استعداد أسلافهم فى المجتمع الأقطاعى . وقد يسعون لإقناع الطبقات العاملة بتقديم تضحيات كانوا يصرون على أن طابعها مؤقت ، وواضح أن هذا ، كما رأى ( نوكفيل ) ، منذ قرن مضى ، كان يقوم على حجة صلاحيتها عابرة فقط . لقد كان مما يلازم الفكرة التحررية أن الناس يجب أن يستعملوا قوتهم السياسية فى تحسين وضعهم المادى . ووجدت الرأسمالية نفسها ، بتزايد ، فى ورطة أنها لو تابعت التجربة التحررية ، فانها تكون متعاونة على هدم نفسها ، بينما ، من الناحية الأخرى . إذا هى حطمت التحررية ، فإنها تكون قد أقلعت فى بحر مجهول ، لا يبرر الرحلة فيه إلا نجاح اقتصادى كان مشكوكا فيه وفى هذه الورطة ، اختفت كل ثقتها بنفسها واختفى أمنها . وعندما واجهت تحدى الاشتراكية وقد زاد من قوتها ، ظهور روسيا السوفيتية ، وقعت فى حالة الذعر التى أذهلتها أثناء الثورة الفرنسية . لقد أدركت بحق أن الجو الفكرى الجديد قد قذف قيمها التقليدية لتصهر فى البوتقة . وبدأت ، وهى على حق فى ذلك أيضاً ، تفهم أن التحدى الذى تواجهه قد ذهب إلى أسس دعاواها . ففعلت ما يفعله كل نظام اقتصادى عند ما يواجه تحديا لاسسه . سلحت نفسها للدفاع عما تعتبر ، بطبيعة الأمر ، أنه حقوقها .

ذلك ، لأنها كانت حقوقها فعلا بالمعنى القانونى ، فلأكثر من أربعة قرون ، وبشكل متزايد كانت تستعمل القوة الإلزامية العليا للدولة لتكتب تلك الحقوق

فى كل ركن وشق فى المجتمع الذى تقوده . فالقانون ، والتعليم ، والدين ، والأسرة ، كل هذه تحمل على وجهها علامة تأثيرها . لم يفعل المتنفعون بها ما اعتاد أن يفعله الناس على مجال التاريخ فحسب ، لقد خلطوا النظم التى اعتادوا عليها بالأسس الضرورية للمجتمع . إنهم ادعوا ، بكل إخلاص ، أن الهجوم على امتيازاتهم التى يعيشون بها كان ، فى الواقع ، هجوما على أساس الحضارة . إذ لم يكن لديهم شك فى سلامة موقفهم من الناحية الأخلاقية أكثر مما كان لدى البورجوازية الروسية عندما كانت تنشد إبعاد ( لينين ) عن القوة ، أو لدى أولئك الذين حاربوا الثورة الفرنسية لقد أصبحوا فكرة مسلمة ، تحمى مفهوما تقليديا للمجتمع ، وعندما تهرع الأفكار إلى السلاح ، فلا مكان فى المجتمع للمبدأ التحررى .

لنفهم عصرنا يجب ، باختصار ، أن نعود بفكرنا ، إما إلى عصر «حركة الاصلاح الدينى» ، أو إلى عهد «الثورة الفرنسية» . وعندما يحارب نظام من أجل حياته ، فليس لديه وقت لعادات المجتمع الذى يبحث ويناقش . إن حماسة النزاع تجعل من العقل عبداً لها . إن الذين يسيطرون على المسرح السياسى ، هم الذين على استعداد لاستعمال الوسائل التى تحقق الغاية . ويندر أن يكون ثمة أمل فى مثل هذه الحقبة للاسلوب العقلى أو للتسامح . فالرجال الذين يتولون السيطرة قد قرروا ، فوق كل شيء ، أن أغراضهم ستنتصر ، وهم ليسوا على استعداد لاحتمال نقد أو معارضة لهذه الأغراض ، ومن الواضح أنه ، فى مثل هذا الجو ، لا تستطيع النظرية التحررية للحكومة الدستورية ، أن تجد أى معنى ، لأن فكرتها اللازمة هى حق كل مواطن فى مناقشة المبادئ النهائية للنظام الذى يعيش فيه . وهذا مستحيل فى الدكتاتوريات التى رفضت الفلسفة التحررية للسبب البسيط وهو أنه إذا سمح بها فإن من غير المحتمل أن تستمر حياة الدكتاتوريات . لم يحدث ، فى التاريخ ، أن نظاما قد تعمد الإغضاء عن قلبه بمثل ذلك ، وحتى النظم التحررية لم تسمح بالمناقشة إلا عندما كانت تحس بأنها ليست فى خطر .

وبرهان كل هذا ليس بعيدا على من ينشده . وهو ، جزئيا ، يبدو أظهر مايكون فى معنى الفاشستية الأوروبية ، ولكنه جزئيا أيضاً ، يبدو واضح المعنى فى موقف

المحكمة العليا بالولايات المتحدة من تجربة ( روزفلت ) . فالفاشستيه ، فى أسسها هى هدم الأفكار التحررية ونظمها لمصلحة أولئك الذين يملكون أدوات القوة الاقتصادية . ولاشك أن أسباب نشوئها معقدة ، ولكننا لانخطىء غرض عملها . فالذى فعلته حينما اكتسبت القوة ، هوهدم وسائل الدفاع المميزة للطبقة العاملة — أحزابها السياسية ، اتحاداتها التجارية وجمعياتها التعاونية . وكان يسير موازيا لهذا ، حرمان جميع الأحزاب السياسة ما عدا الحزب الفاشستى من المناقشة ، ومن حق الأحزاب ، وكثيرا ما حدث أن ادعى الفاشست ، قبل ظهور قوتهم أهدافا ذات اتجاه اشتراكى. ولكن الملاحظ ، أولا أنهم كانوا دائما يحصلون على القوة بالإتفاق مع الجيش وكبار رجال الأعمال ، وأنهم كانوا ، بعد حصرلهم على القوة يتركون ملكية وسائل الإنتاج دون تغيير فعال. فالفاشستية باختصار هى النظام المعنى للرأسمالية فى طور انسكماشها ، إنها تهدم التحررية التى سمح التوسع بها ، وذلك حتى تفرض على الجماهير ذلك التنظيم الاجتماعى الذى يوجد ظروفا يأملون فى ظلها أن يستأنفوا تحقيق الربح . وهذا مايفسر انخفاض مستوى معيشة الطبقة العاملة فى البلاد الفاشستية باستمرار بعد إلغاء الأفكار والنظم التحررية .

والموقف الأمريكى ، وإن يكن أدق تعقيدا ؛ يشير إلى اتجاه مشابه . فقد تولى ( مستر روزفلت ) السلطة فى سنة ١٩٢٣ وسط ظروف أزمة لاتكاد الولايات المتحدة تكون قد عرفت مثلها منذ تأسيسها ولقد ساقه نفس الموقف الذى ورثه إلى تجارب كبيرة فى التنظيم الفدرالى . وقد مرت التدابير التى اقترحها فى مجلس الكونجرس بأغلبيات كبيرة ومن بنيها ، قوبلت من بينها على الأقل تلك التى كانت تنشد مساعدة الفلاح بترحيب كبير فى طول البلاد وعرضها . وقد أعلنت المحكمة العليا عدم دستورية الحلين الأساسيين له ، وهما قانون الإنعاش الصناعى الوطنى ، وضريبة التنمية الزراعية ، على أسس من الاتساع فى طبيعتها ، بحيث تشكك فى هل كانت الحكومة الاتحادية ، فى التفسير الحالى للدستور ، لها سلطة من الاتساع بحيث تكفى للسماح لها بتولى الوظائف التى تساعد الدولة الصناعية الحديثة إلى توليها بطبيعتها ذاتها .

ولا شك أن قرارات المحكمة العليا ، فى الظاهر ، هى مجرد تفسيرات قانونية لمسألة هل قوانين معينة للكونجرس تقع أو لا تقع داخل حدود الدستور . والمقرر ،

كما فى قضية « الولايات المتحدة ضد شستر » ، إنما هو فى الواقع سلطة تشريعية ، لا يمكن أن يوكل إلى الرئيس الذى يجب اعتباره مخولا لوظيفة تنفيذية دون انتهاك لمبدأ فصل السلطات الجامد ، الذى يقوم الدستور على أساسه ، أو أن الدستور يقضى كما فى حالة ضريبة التنمية الزراعية ، بأن رخاء عدد من الزراع يبلغ حوالى خمسين مليوناً ، هو مسألة من اختصاص الدولة فقط ، ولا يجب — مهما يكن الاستعجال — أن تتدخل فيها الحكومة الاتحادية . ويجب أن نقرأ هذه القرارات فى ضوء أحكام سابقة تمنع التشريع الذى يرمى ، مثلا ، إلى إجبار السكك الحديدية على دفع معاشات لموظفيها ، أو إلى منع استخدام الأطفال . ولكن الأسس التى تستقر عليها كل هذه القرارات مسألة من مسائل الفلسفة الاجتماعية أكثر منها قانون خاص . إنها تعتمد على المعنى الذى تعطيه المحكمة ، أو أغلبيتها ، لكلمات مثل « معقول » أو تعابير مثل « حرية التعاقد » أو « الإجراءات القانونية الواجبة » . إنها ، فى الواقع ، إحلال لما ترى المحكمة أن هذه الكلمات أو التعابير تعنيه ، محل ما رأى المشرع فى الولاية أو الحكومة الاتحادية ، بعد المناقشة المعتادة ، إنه معناها .

ومعنى ذلك ، أن مصدر السلطة التشريعية فى الولايات المتحدة هو فى جوهر أغلبية المحكمة العليا ، وهو خاضع بالطبع للسلطة الاتحادية فى التعديل . فالمحكمة العليا لا تقبل ، كما سبق أن قالت ، أن تتحكم الطوارئ ، فيما تعتبره أهداف الدستور العليا ، ولذلك فإن هذا يعنى أن الحكومة المنتجة للولايات المتحدة لا تستطيع أن تصدر قوانين بتدابير لا توافق عليها المحكمة . ذلك لأن الذى توافق عليه هو ، فى قراراته ، أساساً ، المفهوم الذى يمكن للحكومة فى حدوده أن تتدخل فى حقوق الملكية الفردية ، والواقع أن نتيجة موقف المحكمة هى إخضاع رأى الكونجرس لنظرية فى الدولة ، عاق عليها القاضى ( هولمز ) منذ عدة سنين ، ببعض التأكيد ، عندما ذكر المحكمة ، فى رأى مخالف ، بأن ( التعديل الرابع عشر ) لم يقصد به أن يكون كتاب ( توازن القوى الاجتماعية ) لهربرت سبنسر هو القانون . والذى نجم عن القرارات هو ، على العموم ، أن الجزء الأكبر من التشريعات الاجتماعية التى صدرت فى هذه البلاد منذ سنة ١٩٠٦ يعتبر خارج سلطة الحكومة الاتحادية ، وإذا

فنفته الولايات المتفرقة ، فشروعيته تعتمد على موافقته لقوانين « المعقولية » التى للمحكمة وحدها مطلق الحرية فى التحكم فيها .

وعلى ذلك فالحق السياسى ، فى الولايات المتحدة ، للرئيس أو الكونجرس ، فى إصدار القوانين التحررية ، بله الاشتراكية ، محدود ، على خلاف كل بلاد العالم ، برأى قضائى فى حقوق الملكية ، يحكمه التطبيق الاعتباطى وحده للسلطة المعنية . والتحديد تحديد خطير . ذلك لأنه يجعل تفسير مطالب الملكية رهنا بطبقة قانونية تكسب امتيازها أساساً بالدفاع عن المطالب التى عينت لفحصها . ولا وجود ، داخل إطار النظام الدستورى ، لمثال آخر أكثر إدهاشا فى إخضاع السلطة السياسية للسلطة الاقتصادية . ولكن النظام يثير موضوعا خطيرا هو إلى أى مدى ، وإلى أى وقت ، يمكن للديمقراطية أن تعيش وقد أنكرت عليها فرصة إثبات جوهرها . ما الذى يحدث ، مثلا ، للنظام الأمريكى ، إذا ما كانت نتيجة عدم الرضا عن النظام الاجتماعى الكائن ، بين الجماهير ، أن انتخب رئيس اشتراكى وأغلبية اشتراكية فى الكونجرس ؟ هل يمكنها حتى محاولة تنفيذ برنامجها ، وإذا كان هذا التنفيذ ، فى حدود الدستور ، مستحيلا قانوناً حسب تفسير المحكمة العليا للدستور الآن ، فهل لن تجر الأغلبية الاشتراكية ، أو حتى التحررية إلى القيام بمحاولة قوية لإعادة النظر فى الدستور ؟ .

وهل تقبل هذه الإعادة أقلية اقتصادية عودتها المحكمة العليا أن تعتقد فى ( عدم معقولية ) القوانين الجديدة التى تطالب بفرضها ؟ .

يبدو أن الرأسمالية الأمريكية ، قد دخلت نفس دور الانكماش الحرج الذى دخلته الرأسمالية الأوروبية ، ولم يختلف طابع النتائج على سياستها الفكرية التحررية . وتتناقض محاولة ارضاء آمال الجماهير مع ما يدعيه أولئك الذين يملكون أدوات القوة الاقتصادية من حق فى الناتج القومى . وفى الوقت الحالى ، تتعرض سلطة الديمقراطية فى فرض إرادتها ، على الأقل فى حدود ما يعبر عنه ممثلوها المنتخبون عن إرادتها ، للاحباط من جانب المحكمة العليا . وقد تحقق نفس الغرض فى أوروبا بطريقة أكثر وحشية ، بظهور رجال مثل ( هتلر ) و ( موسولينى . والعرضة للخطر فى كلا الحالين هو ، أساساً ، فلسفة اجتماعية ، رأى فى الطريقة التى يجب أن يوزع بها الدخل القومى .

فالرئيس والكونجرس ينشدان استعمال قوة الإلزام العليا للدولة لمصلحة رأيهما ، ولكن الدستور يقف فى طريقهما وفى مثل هذه الأزمة ، يكون المسرح ممداً لصراع من تلك الصراعات الجذرية التى لا يستطيع أحد أن يتنبأ بنتيجتها .

ويجب أن نذكر أن هذه الأزمة كانت مفهومة تماماً عند وضع الدستور الأمريكى منذ مائة وخمسين عاما . فقد كتب ( ماديسون ) فى صحيفة ( الاتحاد ) : « إن تنوع كفاءة الرجال ، الذى نشأت عنه حقوق الملكية ، عقبة لا يمكن التغلب عليها لتوحيد المصالح . وحماية هذه الكفاءات هو الغرض الأول للحكومة ، وامتلاك درجات وأنواع مختلفة من الملكية ، ينتج فوراً من حماية كفاءات مختلفة وغير متساوية لاكتساب الملكية ، وينشأ عن تأثير هذه على عواطف وآراء كل من الملاك انقسام المجتمع إلى مصالح وأحزاب مختلفة .. وقد كان أكثر مصادر الانقسام شيوعا وأبقاها أثرا هو اختلاف توزيع الملكية وعدم تساويها . وقد كان أولئك الذين يملكون والذين لا يملكون يكونون دائما مصالح متباينة فى المجتمع . وبالمثل هناك ما يميز الدائن عن المدين . كما أن مصلحة الأرض ، والمصلحة الصناعية ، والمصلحة التجارية ، والمصلحة النقدية ، مع مصالح كثيرة أقل ، تنمو بالضرورة فى الأمم المتمدينة ، وتقسمها إلى طبقات مختلفة ، تحركها عواطف وآراء مختلفة . وتنظيم هذه المصالح المتعددة المتداخلة هو المهمة الأساسية للتشريع الحديث ، ويتضمن روح التحزب والانقسام فى العمليات الضرورية والعادية للحكومة » .

وقد كان المعاصرون ( لماديسون ) من أمثال ( جيفرسون ) و ( مارشال ) و ( ألكسندر هاملتون ) يشاطرونه رأيه تماماً . وهذا الرأى هو المسئول عن ذلك التفسير للدستور الأمريكى ، الذى أعطى ، تحت رئاسة ( مارشال ) كبير القضاة ، لحقوق الملكية مكانها الخاص فى النظام الأمريكى . وكان هدفهم كله هو منع اجتياح الجماهير لهذه الحقوق وقد نجحوا فى هذه المحاولة . وطوال الفترة التى كانت أمريكا تتسع فيها ، كان استغلال مصادر الثروة يخفى إلى حد كبير نتائج العملية . وقد وضح اليوم ما تنطوى عليه . فقد تورطت أمريكا فى نفس صعوبات النظم الاقتصادية فى العالم القديم . فالتناقضات قد سببت الاضطراب فى الفكر التردى بنفس الطريقة

فى كل منهما فقد بلغ التطور فى الاقتصاد الأمريكى مرحلة لم تعد فيها افتراضات نظام ملكيتها متفقة مع الديمقراطية السياسية . فأما أن تتغير العلاقات الطبقية ، أو تضطر إلى تغيير الأساس الديمقراطى للمجتمع ، لكى تحقق غرضها الأساسى وهو الربح .

وليس هذا التناقض رأيا خاصا لعصرنا . فقد كان الخوف الأول من الديمقراطية فى مطلع القرن التاسع عشر ، هو أن يؤدى توسعها إلى هدم أمن طبقة الملاك . وتحذير ( ماكولى ) لمجلس العموم ضد نتائج الانتخاب العام ينطوى على ذلك . وكان هذا الخوف أيضا هو المحور الذى قام عليه ، فيما بعد ، تحليل الديمقراطية ( لباجهوت ) و ( سير هنرى مين ) . وهو أيضا ، فى فرنسا ، وراء الفلسفة الاجتماعية لرجال مثل ( روبيه كولار ) و(جيزو) ؛ وكانت دلالاته هى موضوع أكثر تحذيرات ( توكفيل ) الأخاذة البعيدة النظر كما كان هو السبب فى سعى بسمارك ليبطىء تقدم الاشتراكية فى ألمانيا بتدابير مثل مشروعه للتأمين الاجتماعى . والواقع أن وجود طبقة صغيرة من الملاك ، ومجموعة كبيرة من العمال الذين لا يستطيعون العيش إلا ببيع قدرتهم على العمل ، كان ينشىء حالة من عدم التوافق فى الدولة تقتضى أعظم البراعة من الحكومات للتغلب عليها . فكراهية النقابات ، والخوف ، فى الستينات والسبعينات فى القرن الماضى من ( الدولة الأولى ) ، والتراخى الطويل فى تأجيل تحرر الطبقة العاملة ، ترجع كلها إلى إدراك هذا التناقض . وفى الجزء الأكبر من القرن التاسع عشر ، وفى الجزء الأكبر من أوربا الغربية ، كانت الحكومة تقدم نفسها لطبقة الملاك على أنها مجرد الاستحكام الدفاعى الذى يحمى امتيازاتهم من أن يجتاحها الفقراء . فقد كانت الوظيفة الرئيسية للحكومة — عندهم — حتى ظهور ما يسميه (ديسى) عصر « الجماعية » — هى أساسا ما أعلنه آدم سميث فى لحظة عدم احتراس . إنها تمكن الأغنياء من النوم فى سلام .

ومن المفيد أن نلاحظ أن وجهة النظر هذه تفسر الشكل الخاص الذى أعطاه ( ريكاردو ) للاقتصاد الكلاسيكى فى القرن التاسع عشر . فقد كانت محاولته ، أساسا محاولة بسيطة ، بالرغم من أن بياناته أدت فى التطبيق إلى أكبر النتائج اختلافا . فقد اتخذ مبدأين دستوريين أساسيين . فيجب أن تكون الملكية الخاصة للأرض ورأس

المال بعيدة الخطر ، ويجب أن تكون حرية التعاقد بين الأفراد مقدسة . وهو يوضح أنه إذا افترضنا صحة المبادئ ، فإن طبقة الملاك ستوفر أجراً يكفل • البقاء لبقية أفراد المجتمع إذا هم عملوا بجد واستمرار . وسيستغل الملاك فائض دخلهم كرأس مال ، وتستمر الأمة بذلك مشروعا تجاريا ناجحاً • ولم يخف ريكاردو ، لا عن نفسه ولا عن معاصريه التناقض الضخم الذى تؤدى إليه مبادئه بين الأغنياء والفقراء ، كما أنه لم يشك فى أن التناقض سينشىء استياء عاماً خطيراً • ولكنه ، وهو يعيش فى عصر تعرض لخيبة أمل فى نتائج الثورة الفرنسية ، كان يعتقد أن أى أمل آخر خيال حالم • فكان المجتمع يبدو له كما بدا لأوستين وناسو السكبير وماك كالوك وما لتس ، سجينا داخل الافتراضات التى وضعها بحيث لا يجد بديلا عمليا عنها .

وقد يلقى سؤال ، لماذا لم يدرك جيل ريكاردو احتمالات الدولة الإيجابية؟ والجواب فى ظنى — بسيط . لقد كان ذلك الجيل قريب العهد بانتصاره على الدولة بحيث لا يمكن أن يرى فى تدخلها عملا إنشائياً . لقد كان ينظر إلى نشاط الدولة ، الذى يعنى بالنسبة له تنظيما ضاراً بالصناعة ، واضطهاداً يقل أو يزيد خطورة فى السياسة والدين ، ينظر إلى هذا النشاط على أنه عدو يجب أن يهزم لا حليف يستعان به . كان الجيل ، فى أكثر من ثلثى أوروبا — لا يزال يحارب البقايا البالية للإقطاع ، وكانت الدولة — فى نظره — قوة تسعى إلى حماية القديم المهجور من الأفكار الجديدة . ولم يكن هناك ثمة جهاز للخدمة المدنية ، بالمعنى الحديث للاصطلاح ، يثبت إمكانيات الإدارة الفنية. إذ لم يكن ( سير روبرت بيل ) فى أيام ريكاردو قد حدد قوة البوليس . وكانت الدولة تبدو أنها الجهاز الذى يحمى الفساد المستشرى فى حياة المجالس البلدية ، من ناحية ، و ( المصالح الشريرة ) مثل نظام « سبينهاملاند » من ناحية أخرى . والذى كان يعتبر اشتراكية فى زمن ريكاردو — ولم يكن الاسم نفسه قد اكتشف بعد — كان أدنى إلى ( صرخة القلب ) منه إلى مبدأ اشتراكى متماسك ، وحتى فى الجيل الذى تلاه ، كانت الاشتراكية مختلطة بالأفكار الرومانسية عن المدن الفاضلة ، وهى الأفكار التى استطاع ( فورييه ) وأصحاب رأى ( سان سيمون ) بقدرتهم الواسعة أن يحملوها

أهلا لإعجاب الراشدين العمليين من الرجال . ومما يستحق الذكر أن جون ستيوارت ميل لم يحرر نفسه — إلا فى السنوات الأخيرة من حياته مما أخذه فى شبابه عن ريكاردو حتى يجد فى الاشتراكية البديل الوحيد عن مظهر البؤس الذى لم يعد يجده محتملا .

كانت النتيجة ، أن الفكر التحررى فى سنوات التكوين خلال القرن التاسع عشر من قدر حرية التعاقد — التى كانت تعنى فى الحقيقة المرة ، انعدام أى كابح فعال للاستغلال الرأسمالى — كما رفض الفكر التحررى ، أن يعتبر الدولة — بأى طريقة عميقة أو متماسكة — مصدراً محتملا للخير الاجتماعى . كانت هناك احتجاجات — دون شك من رجال مثل ( أوستلر ) و ( شافتزبرى ) فى السياسة ، ومن أدباء مثل ( سوذى ) و ( كوليريدج ) و ( كارليل ) ولكن حرية التعاقد ، مسلحة بالاكتشافات العلمية نالت انتصارات من الروعة بحيث نسى الناس ثمن الانتصار أو لم يهتموا بقدره . ولا شىء أكثر توضيحاً لموقف الاطمئنان الذى وقفته الاقتصاديات فى الفترة التى أعقبت ريكاردو مباشرة ، لوثوقها من أنه لم يكن فى الواقع ثمة بديل عن فروضها ، سوى التجاهل التام للاشتراكية من جانب دعاتها حتى الثلث الأخير من القرن التاسع عشر ، وعندما لم يعد فى الإمكان تجاهلها ، كان الوقت قد فات . ذلك لأن الرأسمالية ، التى كانت قد سكنت كل شق وركن فى البناء الاجتماعى ، كانت قد أنشأت حقوقا مكتسبة لا تستطيع ، بأى معنى نهائى ، أن تقدم على التضحية بها ، كانت قد أصبحت ، كما كتب ( مستر كينز ) ، لا دينية تماماً ، وبلا وحدة داخلية ، ودون روح عامة ، وغالباً — وإن لم يكن دائماً — ما كانت مجرد الملاك والملاحقين للربح » ، كان أساسها مبنياً كما تنبأ كينز خلال عقد صلح فرسايل — على مبدأ « يعتمد على ظروف نفسية غير مستقرة وقد يكون من المستحيل أن تعود ، فلم يكن طبيعياً لشعب ، لا يستمتع منه بأطايب الحياة إلا هذه القلة ، أن يجمع ثروة بهذه الضخامة ، لقد كشفت الحرب إمكانية الاستهلاك للجميع ، كما كشفت باطل حرمان الكثيرين وهكذا انكشفت الخدعة ، ولعل الطبقات العاملة لم تعد راغبة فى التسامح إلى هذا الحد الكبير ، كما أن الطبقات الرأسمالية ، وقد فقدت ثقتها بالمستقبل ، قد تسعى إلى زيادة استمتاعها الكامل بحرياتها فى الاستهلاك ما بقيت لها هذه الحريات ، وهكذا تستعجل ساعة مصادرتها » .

وقد يضاف أن الصورة كانت أبشع حتى مما رسمها ( مستر كينز ) ، لأن رأيه وإن كان تنبؤياً فقد كانت هناك عناصر فى سنين ما بعد الحرب لم يكن حتى هو نفسه يستطيع أن يتنبأ بكامل تأثيرها . إن التنبؤ بأن العالم سيعامل الثورة الروسية بنفس عدم الفهم الذى عامل به فرنسا بعد سنة ١٧٩٠ ، وأن الاقتصاد القومى سيكشف من جديد ، فى ظروف السوق العالمية ، أقدم ضلالات المبدأ التجارى جميعها ثم تضاعفها ، وأن علاقات الدول المدينة والدائنة ستمزق شمل نظم التداول فى العالم ، وأن الطبقات الرأسمالية — حتى بعد امتناعها عن الإسراف — لن تجد مأوى آمنا للاستثمار ، وأن الحرب « من أجل تأمين الديموقراطية فى العالم » ستنسف أسسها فى أكثر من نصف العالم ، وأن تجربة التجديد المعتدل — كما هو الحال فى تجربة فرنسا فى تيرجو — ستسوق الطبقات الرأسمالية فى ذعر إلى اقتصاد رجعى ، وأن التوسع الأمريكى سينتهى ، وأن حمى تخاطف الثروة — فى خلال عشر سنوات من صلح فرساييل — ستخلق من التوسع الاستعمارى الجديد نزاعا عالميا جديدا ، كان التنبؤ بكل ذلك صعبا على أولئك الذين كانوا يحلمون — فى أملهم القصير الموهوم — بأن الناس ، على المدى الطويل ، سيطبقون إيدلوجية تحررية وليدة جديدة فى حل مشاكلهم .

## ( ٣ )

إنهم لم يتنبأوا بذلك ، ومع ذلك فقد كان مكتوبا فى تاريخ التحررية . فهى — بوصفها مذهبا — نتاج جانبى لمحاولة الطبقة الوسطى أن تحتل مكانها تحت الشمس . فعندما نالت حريتها ، نسيت تماماً ، كشأن سابقاتها ، أن انتصارها لم يكن هو كل مطالب العدالة الاجتماعية

فالأزمة التى واجهتها ليست شيئا جديداً . فقد كتب ( سنيور روجييرو ): « لقد ظلت الأزمة طويلا مختفية وراء بواق أشكال خارجية ونظم تاريخية أنشأتها الحرية ، بواق تحجب فسادا داخليا تحت سطح سليم ، لم تظهر خطورته إلا أخيراً بعد أن وصل

الخبث إلى السطح وحطم أو حلل أجزاء معينة منه أيضا . » ولكن هذا الفساد الداخلى يرجع إلى أسس المبدأ . ذلك لأن التحرريين — كما سبق أن بينت — فى العصور السابقة على الثورة الفرنسية لم يكن لديهم إلا نظرية سلبية عن الدولة ، فقد كانت — عندهم — لأسباب معقولة جداً — طاغية يحاولون النجاة منه . وكانوا يعتبرونها بعد انتصارهم إما وسيلة لحماية أنفسهم من الغزو من أسفل ، أو طريقة فنية لتوزيع امتيازات على من يتحدون سلطتهم بحيث تمكنهم من استقبالها بدون تغيير فى خطوطها الرئيسية . وكان جوابهم على المطالبة بالعدالة هو عرض الإحسان .

هذا دون شك — وصف ظالم للعقول الأكثر كرما بينهم ، مثل ( ت . ه . جرين ) ، أو ( توكفيل ) أو ( هوبهوس ) ولكنه ليس ظالماً بوصفه بيانا عن تطور المذهب ككل ، وعلى الخصوص ، عن التعبير عنه كوسط اجتماعى ، من ناحية ، وكبناء تشريعى من الناحية الأخرى ، وقد تأثرت التحررية دائما بميلها إلى اعتبار الفقراء رجالا فشلوا نتيجة لخطئهم . وكان عيبها دائماً أنها لم تستطع أن تدرك أن الملكيات الكبيرة تعنى السلطة على الرجال والنساء كما تعنى السلطة على الأشياء . لقد رفضت دائماً أن ترى إلى أى حد يهون معنى حرية التعاقد إذا هى انفصلت عن المساواة فى القدرة على المساومة ، والتحررية لم تحاول قط أى محاولة جدية أن تتبين نتائج نزع العامل الإنسانى فى الصناعة ( آلية الصناعة ) ، ومسخ العامل إلى يد عاملة ، والتعبير ذاته له معناه . وكان أثرها ملحوظاً على الخصوص فى الموقف الزراعى . كان عملها الأكبر هو تفتيت الملكيات الكبيرة دون أن ترى أنها ، بذلك ، تنشىء طبقة من الملاك الفلاحين لا تملك وسائل الاستغلال الاقتصادى الفعال ، وليس لها التماسك أو الفراغ لتكون نظرتها إلى المسائل العامة نظرة عالية ، إن كل فلسفتها هى إلى حد كبير ، نتيجة تركيزها على قوى واحتمالات رجل الأعمال الذى ارتبط به نشوؤها ، بحيث كان لحاجاته أثر كبير شامل على صنع مبادئها . ولا شك أن التعبير عن أهدافها كان دائماً بطريقة عامة ، ولكنها كانت ، فى التطبيق العملى ، خادمة لطبقة واحدة فى المجتمع ، كانت حاجاتها هى المسيطرة فى صنع الدولة التحررية .

لهذه الدولة — فى الواقع — بسبب المصالح التى اشتركت فى صنعها — أغراض

أكثر تحديداً من الرفاهية العامة للمجتمع . كان هدفها الأساسى هو خدمة أصحاب الملكية .

لقد مدت ، لاشك ، فكرة التملك بطريقة جعلتها تنقل الحقوق فى القانون إلى كل من لهم مطالب فعالة . كما هدمت ادعاء الولد المتميز بحقوق خاصة لنفسه . ومنعت كذلك ملاك الأرض من المطالبة بامتياز خاص فى الدولة . ولكن آفاقها الأساسية لم تمتد لأبعد من ذلك العمل . ويتضح ذلك من موقفها من الفقراء ، كما يتضح من موقفها من ظهور اتحادات التجارة .

ويتضح أيضاً من الكفاح الطويل — الذى لايزال بعيدا عن نهايته — والذى كان ضرورياً لتحقيق مستويات محترمة فى التعليم ، وفى الصحة ، وفى الإسكان وحماية العمل . لأنه فى ظل طبيعة الدولة التحررية ، لابد من إرجاع الأمور إلى الدافع الأصيل الذى تقوم عليه الدولة التحررية وهو دافع تحقيق الربح .

لقد هدمت نظام العصور الوسطى ( للجمهورية المسيحية ) من أجل تحقيق الربح وكان تأسيسها للحكومة الدستورية ، لمنع التعدى على فرضه . كما كان نفس الهدف هو الذى دفعها — بعد قرن ونصف من الكفاح المر — إلى قبول الضرورة الاقتصادية للتسامح الدينى . وحتى عند ما قبل دعاتها — كما حدث مع مذهب المنفعة فيصلا بمطلى الفرصة — ولو نظريا على الأقل — لآفاق أوسع ، كان استخدامهم لهذا الفيصل يفترض دائماً أن رجل الأعمال هو ما أطلقه ( ما كولى ) على الطبقة الوسطى ( الممثل الطبيعى للجنس البشرى ) .

ليس للدولة التحررية فى قرارتها — بوصفها مجتمعا منظما — غرض محدد سوى تكوين الثروة ، ولا فيصل للوظيفة أو الحالة عندها إلا القدرة على الحصول عليها . وإذا كان قد حدث — كما فى انجلترا مثلا — أن أرسلت ، بين حين وآخر ، إلى مجلس اللوردات ، شاعراً ، أو رجلا من رجال العلم ، أو طبيباً ، فإنها بعد منتصف القرن التاسع عشر قد ضاعفت حجم هذا المجلس بمن رفعتهم من رجال الأعمال إلى طبقة الأشراف . وكما قصرت العامل على أن يكون « يدا » فى المصنع أو وقوداً

للآلات ، فقد افترضت أن الرجل « الناجح » هو ، حرفياً وببساطة رجل قد كون ثروة . لقد أذهلها ما حققته مادياً حتى إنها لم تكن قادرة على التفكير فى النجاح بأى طريقة أخرى .

وقد اضطرت — بسبب افتراضها أن تحقيق الربح هو الدافع الاجتماعى الأساسى إلى أن تصوغ العلاقات الانسانية لخدمته . وينطوى ذلك على الحاجة إلى دولة طبقية تستعمل فيها قوة الإلزام العليا فى أن نفرض على كل المستويات الظروف التى يكون فيها تحقيق الربح ممكنا . أكثر من هذا ، أنها — لأن الإنسان ينشد دائماً أساساً خلقياً للافكار التى يعيش فيها — صاغت الأخلاق والدين أيضاً لخدمة هذا الدفع ، وإنه لمثل للقرن التاسع عشر أن يستطيع ماكولى أن يصرف النظر عن الصورة العابسة التى رسمها ديكنز فى « أوقات عصيبة » قائلا « إنها تضم عبارة واحدة مؤثرة إلى أقصى حد بصورة مبالغ فيها ، أما الباقى فهو عبارة عن اشتراكية متذمرة » ،

وليس أقل تمييزا لذلك القرن ، أنه حتى التسعينات كان ممثل جامعة أمريكية عظيمة يستطيع أن يحتج ضد التعليم الاشتراكى فى معهده ، على أساس أنه كان هجوما غير مناسب على أولئك الذين كان كرمهم سببا فى وجوده . وكان الشعور بحقوق الملكية الخاصة من العمق بحيث أن مستر ( برنارد شو ) قد ذكر لنا كيف أنه حتى رجل لطيف متشكك مثل ( هنرى سيد جويك ) ، رفض أن يستمع ، فى ( الجمعية البريطانية ) ، إلى المطالبة بتأميم الأرض ، على أساس أنه طلب يناقض الآداب . إن الرجال الذين رسمهم لنا ( ثاكرى ) و ( ترollوب ) ، و ( بلزاك ) ( بروست ) و ( أرذنولد بنيت ) و ( سنكلير لويس ) هم حقائق اجتماعية بشعة . إن ( سومز فورسيت ) و ( بابيت ) ، ( كلاها نجز ) و ( بوندروثو ) لايبنون عالما يعترف فيه للعدالة بمكانها الواجب .

لاشك أن الفكرة التحررية ، بوصفها فكرة ، كانت تسعى للسمو على الوسط الذى أوجدها ، كما أنه لاشك أيضاً فى أن السرعة التى تمت بها الدعوة إليها كفكرة ، قد ساعدت على تلطيف النتائج الكاملة للمجتمع الذى عاونت فى إنشائه على أنه ،

بمجرد أن سمت التحررية ، بوصفها روحاً تشكل عادات الأنظمة ، وجدت نفسها أسيرة للهدف الذى سخرت لخدمته . ذلك لأن الرجال الذين خدموها لم يكونوا يؤمنون بمطالبها بعيدا عن ذلك الهدف . كانوا يرون دائما ماحققته من أعمال ، أما الثمن الذى دفع فإنهم لم يروه على حقيقته قط . لقد اعتادوا وضعهم كحكام حتى إنهم لم يعودوا — كشأن سابقيهم — يرغبون فى التخلى عما أصبحوا يعتقدون أنه حقهم فى الحكم . كان تفكيرهم على وتيرة حياتهم ، وكان نقد حياتهم يبدولهم ، فى ساعة نجاحهم أنه الهجمات الجاهلة للرجال الفاشلين .

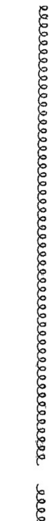
أما أنهم — فى بحثهم عن السلطة — قد صنعوا حربا وثورة ، فقد كانوا ينسونه أو يتناسونه . لم يعودوا يذكرون وقتا كانوا هم أيضاً مضطرين فيه إلى المطالبة بالفهم والعدالة والرحمة . ولم يكن يرد على خواطرهم ، إلا نادرا ، أن الحرية التى يرعونها كانت ، فى الواقع الحق ، حرية منكورة على الأغلبية العظمى من مواطنيهم لقد رفضوا أن يروا أن المجتمع العادل يعنى إما مجتمعا يعترف فيه بحقوق متساوية فى الأصل العام للرفاهية ، أو مجتمعا على الأقل ، يكون فيه تحقيق العدالة فى الفوارق ممكنا بشروط مناسبة لهذا الأصل . وكانوا مكتفين بافتراض أن المجتمع الذى يدين بتحقيق الربح سيستطيع — كما يمنح العالم ثمرات اكتشافاته للجنس البشرى — أن يكون دائماً من الغنى بحيث يشترى خصومه مقابل امتيازات مادية . لم يكونوا — بافتراضاتهم — يستطيعون التنبؤ بأن قوى الإنتاج ستقع فى تناقض مع علاقات الإنتاج يكون من العمق بحيث يهدد استمرار كل العادات التى شكلوا بها حياتهم . كان هذا التناقض محل تكهن طوال القرن التاسع عشر ، ولكنهم لم يتخذوا — فى الجزء الأكبر منه — الخطوات التى تخفف من مرارته .

ولذلك ، فعند ما جاء هذا التناقض ، لم يكونوا مستعدين لقدومه . ووقفوا — كسابقيهم — فى ذعر غاضب ، وشمروا بعقيدة أن أى ثمن لا يغلو فى سبيل احتفاظهم بامتيازهم . وحتى عند ما كان الثمن المطلوب هو هدم الروح التحررية ، فإنهم لم يترددوا فى تبرير تلك التضحية . لقد سموها الصالح العام ، وحفظ النظام ، وبقاء الحياة المتحضرة . ورفضوا الاعتراف بأن المبدأ الذى يبعث الطاقة فى مجتمعهم

قد أصابه الإنهاك . لم يكن فى مقدورهم أن يصدقوا — حتى بالدليل الماثل أمام عيونهم بطريقة دراماتيكية — أن الإنسان كان يستعد لنظام اجتماعى جديد يقوم على علاقة جديدة ، علاقة الرجل بالرجل . كان بين يديهم الخيار بين الحرب والسلام . ولكنهم كانوا من تمام العبودية لدافع تحقيق الربح ، حتى إنهم ، باسم الانسانية ، اختاروا فى غفلتهم الحرب ، دون أن يدركوا أن مايسمونه الانسانية ، لم يكن شيئاً غير الجشع الذى يخدمونه . ولذلك ظهر أن الإنسان مقدم — كما حدث فى القرن السادس عشر — على الدخول فى شقاء طويل . ولا نستطيع أن نريح أنفسنا إلا بالأمل فى أن جيلاً جديدا سيكتشف فى شدته مطلعا عابسا لربيع أكثر إشراقاً .

✡

دار مصر للطباعة
٣٧ شارع كامل صدقي - الفجالة



الناشر

مكتبة مصر

٣ شارع كامل صدقى ( الفجاله )

الثمن ١٣٥ مليم